This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Gp
51.92

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.

Class of 1814.

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Wissenschaftliche Beilage zum Prog
Gymnasiums zu Berlin. C

Die philosophisch

des Philo von Alexandria in die Vorsehu

Von

Dr. Paul Wendla

BERLIN 1892.
R. Gaertners Verlagsbuchl
Hermann Heyfelder.

1892. Progr. No. 59.

Gp 51.92

Harvard College Library
Feb. 2, 1917
Walker Fund.

Das Judentum, das in Palästina Kraft genug besafs, und in schroffer Abgeschlossenheit zu beharren, konnte in A griechischer Kultur sich nicht verschliefsen. Auf demselben gionen und Philosophieen zu einem seltsamen Synkretismus des Glaubens und Aberglaubens, neue Kultgemeinden und Kon und Kosmogonieen sich erzeugten, ist, vielleicht als edelster ' vollen Bedeutung erkannten religiösen Gährungsprozesses, a erwachsen.

Die Frage, wie sich das Judentum zur griechischen K die den besten Geistern beim Zusammensturz der Religionen verhalten habe, war hier eine unabweisbare, sie war nicht n sozialer Bedeutung. Und wie sie die Geister in Bewegung s schiedene Richtungen spaltete, läfst sich noch aus manche einer kostete nicht ungestraft die fremde Weisheit, gab sich widerstandlos gefangen und wurde zum Apostaten der väte des „denationalisierten Judentums". Auch seine eigenen L der Maske des Phokylides ermahnen: *μηδ' ὡς πετροφυὴς τ*

Starke, in der väterlichen Religion fest wurzelnde Ge flüssen nur eine Gefahr für das eigentümliche Wesen ihres V vor, der die Zukunft des Judentums gehörte und die es erk — von einigen polemischen Beziehungen abgesehen — nur Schrifttum hinterlassen hat. Wer aber einerseits den Wert sophie zu schätzen und zu empfinden vermocht hatte, ande wufstsein und den Glauben an die geoffenbarte Religion nicht mufste sich das Bedürfnis eines Ausgleiches aufdrängen, wie Religionsphilosophie zwischen dem Volksglauben und dem Fo und wie ihn später die christliche Lehr- und Dogmenentwick vollzieht. In Philos Denkweise waren die Voraussetzungen zu Durch Geburt und Erziehung im Judentum wurzelnd, ja einer d drinischen Judenschaft angehörig, mufs er die philosophische geren Jahren gründlich kennen gelernt, ja ihnen zeitweise einen haben, der das jüdische Bewufstsein in ihm zurücktreten u

mit den grundverschiedenen jüdischen Anschauungen erst sehr allmählich aufkommen liefs. Dafs er eine solche, man könnte fast sagen griechische Periode in seiner Entwickelung durchgemacht hat, in der das *μόνη γὰρ ἡ Ἑλλὰς ἀληθῶς ἀνθρωπογονεῖ, φυτὸν οὐράνιον καὶ βλάστημα θεῖον, ἠκριβωμένον λογισμὸν ἀποτίκτουσα οἰκειούμενον ἐπιστήμῃ* keine Phrase war, sondern voll und ganz von ihm empfunden wurde, mufste man voraussetzen, um die Genesis seines späteren Systems psychologisch zu erklären, wird aber auch bewiesen durch eine Reihe von Schriften, die man wahrscheinlich in diese Periode setzen mufs. Ich meine die Schriften *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*, *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον*, *Περὶ προνοίας*, *Ἀλέξανδρος ἢ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῷα*. Ihnen allen ist gemeinsam ein besonders enger Anschlufs an die griechische Philosophie, auch in Ansichten, die dem jüdischen Bewufstsein, zum Teil auch dem späteren Standpunkte Philos widerstreiten, ein fast völliges Zurücktreten der biblischen Lehren. Sie alle erscheinen uns zum grofsen Teil als ziemlich rohe, oft mechanisch aneinander geschobene Massen von Exzerpten, welche — auch die beiden letztgenannten Schriften trotz ihrer dialogischen Einkleidung — die Hand des den Stoff kunstvoll gruppierenden und von einer einheitlichen Gesamtanschauung aus beherrschenden Künstlers vielfach vermissen lassen; sie erscheinen als flüchtig hingeworfene Jugend- oder Übungsarbeiten. Aber vielleicht sind diese Schriften gerade aus dem Grunde, weshalb sie schriftstellerisch an Wert hinter den späteren Werken zurückstehen, für den Forscher von besonderer Bedeutung. Sie gewähren einen Einblick in eine seinen späteren Standpunkt erklärende Epoche der Entwickelung Philos, sie lassen philosophische Anschauungen, die später nur als Einschlag in eine mystisch-theosophische Weltanschauung erscheinen, noch klarer und reiner, noch in ihrem ursprünglichen Zusammenhange erscheinen. Sie sind mehr als die späteren Schriften wertvolle, wenn auch bis jetzt über Gebühr vernachlässigte Quellen für die Geschichte der Philosophie.

In besonderem Mafse gilt dies von der Schrift *Περὶ προνοίας*. Leider ist dieselbe nur in armenischer Übersetzung erhalten, abgesehen von einigen gröfseren Stücken, die Eusebius in der Praep. ev. im Originale mitteilt. Es könnte als sehr gewagt erscheinen, dafs ich, selbst des Armenischen unkundig, auf die lateinische Übersetzung Auchers[1]) eine Quellenanalyse der Schrift gründe. Aber einmal hat Aucher in Anbetracht der grofsen Schwierigkeiten, die der armenische Text besonders im 1. Buche bietet, im ganzen gut übersetzt[2]), und ferner ermöglicht in sehr vielen Fällen, wo seine Übersetzung unklar oder unrichtig ist, oder wo er selbst den armenischen Text nicht verstanden zu haben bekennt, die Vergleichung mit philonischen Parallelen und philosophischen Quellen die Feststellung des ursprünglichen Sinnes. An vielen Stellen, an denen ich mich der liebenswürdigen Unterstützung des Herrn F. C. Conybeare erfreute, liegt die Schwierigkeit bereits im armenischen Texte, über den man zum Originale hinauszugehen suchen mufs. Für das erste Buch kommt noch die weitere Schwierigkeit hinzu, dafs dieses, wie Diels (Doxographi 1 ff.) gezeigt hat, schon bevor es ins Armenische übersetzt wurde, überarbeitet worden ist. Aber wenn auch eine plumpe Hand die dialogische Einkleidung des Buches zerstört und auch die Gedanken mitunter aus dem ursprünglichen Zusammenhang herausgerissen hat, so haben

[1]) Venedig, 1822. Ein Abdruck der Übersetzung Auchers findet sich im 8. Bande der Ausgabe Philos von Richter.

[2]) Dies Urteil, das sich mir aus der Übereinstimmung der Übersetzung mit den Aucher unbekannten griechischen Parallelen ergab, wurde mir durch de Lagarde bestätigt.

wir hier doch, wie die folgende Unter[illegible]eigen sol
Interpolationen absehen, durchaus echt p[illegible]e und aus
danken vor uns.[1])

Philo schickt einige Bemerkungen [illegible] Methode
dialektische Argumente für die Vorsehung [illegible] Eine Be
durch die das Wesen der Welt besser e[illegible] werde als
leitet dann die Behandlung der Frage der [illegible]stehung ei

1. Zuerst wird die Ansicht, dafs [illegible]t keinen zeit
Ewigkeit her bestehe und unvergänglich se[illegible], abgewiesen. Als
im wesentlichen aristotelische Grund, auf [illegible] die Vertreter di
net: Es ist unziemlich, Gott ohne Thä[illegible] sich vorzust
heit schuld[3]).

2. Es bleibt den Gegnern die Ausflucht, eine zwar p
anzunehmen, die dann von Gott geformt sei. Aber so würde
sein. Die Thätigkeit Gottes ist mit seiner Intelligenz untrenn
dem er denkt, und ruft dadurch das Sinnliche ins Dasein.
auf die Materie nach vorherigem passiven Verhalten zur Mate

---

[1]) Die folgende Analyse dürfte wohl zur Genüge die mit Unre
mit dieser Einschränkung beweisen. Genauer werde ich auf diese
eingehen.

[2]) Die Grundgedanken dieses besonders schwierigen Teiles möch
bares, die ich im zweiten Teile mitteilen werde, so formulieren:
Wer die Vorsehung anklagt, thut dies mit oder ohne Vernunft.
bar keinen Teil an der *πρόνοια* (stoische Voraussetzung vom menschliche
also auch kein Recht, jene anzuklagen, bevor er nicht ihr Wesen kenne
eine wohl gegründete Anklage beruhen. Gerade ein solcher guter Ank
νοησία entgegengesetzte *πρόνοια* (= *νοῦς*), auf die seine Anklage sic
allgemeine *πρόνοια* nach dem (unten zu behandelnden zenonischen) Syll
Kosmos selbst. Die Form der Schlüsse spricht für stoischen Ursprung,
ist, auch durch den Vergleich mit § 50 (s. unten) wahrscheinlich wird.
weit verbreiteten Syllogismus aus dem aristotelischen *Προτρεπτικός* I
I, 487) nachgebildet und berührt sich besonders mit der von Diels bei

[3]) Vergl. Bernays, Abh. d. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1882, S.
II, 20 sciscitor, cur mundi aedificatores repente exstiterint, innumerabilia
Lucret. V 173. Denselben Grund richtet der peripatetisch beeinflufste Stoi
stoische Schulddogma von der Vergänglichkeit der Welt: *πάντων δ'*
δεινῆς ἀβιώτῳ βίῳ χρήσεται· οὗ τί γένοιτ' ἂν ἀτοπώτερον; ὀκνῶ λέγειν,
θεῷ θάνατος, εἴ γε καὶ ἠρεμία. Man vergleiche De prov. *sine operatio*
De opif. S. 2, 13 Cohn, De somn. II, 43 S. 696. Das *ἄτοπος* wird den
tem). Auch die Schrift *Περὶ ἀφθ.* stellt die peripatetische Ansicht an
diese Ansicht finden sich auch De opif. S. 66, 19 Cohn De decal. 10 S.
Das Problem, ob die Welt ungeworden oder geworden, ob vergänglich o
div. her. 50 S. 508 De ebr. 48 S. 387 De Abr. 31 S. 24. Dafs Philo a
sich zur Anfangslosigkeit der Welt deutlich bekennt, glaube ich in de
gezeigt zu haben. — Die Worte § 6 Ende: *absque initio, aiunt, condidit*
richtig übersetzt sind, eine völlige Verkennung des peripatetischen Stan

[4]) Es ist unleugbar, dafs Philo hier die später bei ihm v
dung bekämpft. Die Annahme einer wirklichen Weltschöpfung wird ja

3. Nach der Zurückweisung der gegnerischen Ansichten führt Philo folgende Gründe für die übrig bleibende Annahme einer Weltschöpfung an:

a) Die zeitliche Entstehung der integrierenden Teile der Welt beweist auch die der Welt und die Existenz eines Schöpfers (§ 12), wie der Untergang der Teile der Welt die Vergänglichkeit der Welt (§ 9). Die Entstehung der Teile der Welt wird an einem Beispiele, am Menschen nachgewiesen, indem aus der zeitlichen Entstehung des Individuums auf die der Gattung geschlossen wird (§ 10—12).[1])

b) Nur die Kehrseite des voraufgehenden Schlusses ist die Folgerung vom Untergange des Teiles auf den des Ganzen (§ 13 ff.). Der Untergang auch nur des kleinsten integrierenden Teiles eines Körpers deutet auf den Untergang des Ganzen. Nun sind aber alle Dinge in der Welt dem beständigen Wechsel des Entstehens und Vergehens unterworfen, sie sind im Flusse (§ 13. 14.

Gegen eine Verdächtigung der Echtheit unserer Stelle könnte ich mich auf philonische Äufserungen berufen, die man allgemein nach Mafsgabe jener vorherrschenden Anschauungen im Sinne einer Weltbildung umzudeuten pflegt (zuletzt Drummond I, 301 ff.) und die man vielleicht besser als versteinerte Reste einer älteren Entwickelungsperiode auffassen würde. Beweiskräftiger ist die Beobachtung des durchaus philonischen Sprachcharakters des Abschnittes: *materiam ornatu ac forma et figura carentem qualitate ac forma ab eo donatam fuisse* ... bald darauf nach Conybeare ἀτάκτου καὶ ἀκόσμου καὶ συγκεχυμένης ὕλης. § 8 *substantiam ornatu carentem omnique ordine destitutam.* Philo braucht ὕλη und οὐσία wie die Stoa als Synonyma (Zeller III 2, 387). Attribute der Materie: ἄμορφος, ἀνείδεος, ἀσχημάτιστος, ἀνάρμοστος, ἄτακτος (die Belege bei Zeller 387, Drummond I, 289). De opif. 6 τροπὴν δὲ καὶ μεταβολὴν ἐδέχετο τὴν εἰς ... τάξιν, ποιότητα κτλ. De prof. 2 S. 547 Quaest. in Gen. I 55 De deo 3. 6 Kleanthes Hymnus Vers 19 καὶ κοσμεῖν τἄκοσμα || *quae antea sine ordine ac lege atque errabunde moveri solita erat materia,* De plant. 1 S. 329 ἄτακτον καὶ συγκεχυμένην οὖσαν ἐξ ἑαυτῆς De sacrif. 13 S. 261 πεφυρμένης ὕλης ... ἡ δὲ πολλὴν ἀταξίαν εἰσηγεῖται καὶ σύγχυσιν De opif. Kap. 9. 6. Quis rer. div. her. 32 S. 495 πλημμελῆ ... ἀνώμαλον || *deus enim non prius intellegere coepit quam agere, nec umquam fuit, quando non ageret ... itaque semper intelligendo facit,* De opif. 3 ἅμα γὰρ πάντα δρᾶν εἰκὸς θεὸν οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον De sacr. Ab. et Caini 18 S. 175 ὁ γὰρ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει De decal. 11 S. 188 V. Mos. I 51 S. 125 Leg. all. I 3 S. 44 παύεται γὰρ οὐδέποτε ποιῶν ὁ θεὸς κτλ. 7 S. 47. De Gig. 10 S. 268 ποιῶν ἀεί. Wenn Philo hier eine beständige Schöpferkraft Gottes, eine fortgesetzte Hervorbringung des Sinnlichen annimmt, so widerspricht dies scheinbar der im Folgenden begründeten Ansicht einer einmaligen Weltschöpfung. Erst seit der Schöpfung der Materie konnte doch das Wort gelten: *semper sensibilibus principium existendi praebet etc.* Sollte Philo in dieser Periode zur stoischen Annahme eines Wechsels von Weltentstehung und Untergang neigen (S. 10 Anm. 2)? Über Cumonts Deutung unserer Stelle siehe meine Bemerkung a. O. 1031.

[1]) Auch Περὶ ἀφθ. Kap. 24 S. 39 wird von der Entstehung des Menschengeschlechts auf die der Welt geschlossen. Jene wird aber anders als hier durch die Jugend der Künste erwiesen (dagegen wird die peripatetische Lehre Vita Mos. III 36 S. 175 vorausgesetzt). Gerade in dieser Ausführung möchte ich eine altstoische Lehre erkennen, die wir aus der peripatetischen Theorie fast mit Notwendigkeit herauswachsen sehen. Indem Zeno die peripatetischen nur einzelne Teile der Erde treffenden Verheerungen auf die ganze Welt und das gesamte Menschengeschlecht ausdehnte, liefs er auf den Weltbrand eine neue Weltbildung und Urzeugung des Menschen folgen, nicht nur, wie Aristoteles, eine neue Kulturentwickelung. Er bekämpfte dann den Aristoteles mit seinen eigenen Waffen, indem er aus dem in eine junge Epoche fallenden Aufkommen der Künste die zeitliche Entstehung des Menschengeschlechts folgerte. Man mag diese Erwägung oberflächlich finden (v. Arnim, Quellenstudien zu Philo S. 45); sie kann trotzdem bereits von Zeno herrühren. Macrobius, In somn. Scip. II 10, 6 ff. geht in letzter Linie mit Philo auf dieselbe Quelle zurück. Denn auch die peripatetische Widerlegung (Philo S. 43, 6 ff. — Macr. a. O. § 9) stimmt im wesentlichen, wenn auch bei Macr. Stoisches eingestreut ist. Von der chronologischen Liste der Erfindungen, die eine Lücke im philonischen Text uns geraubt, hat auch Macr. nur einen dürftigen Rest, den er mit eigener Zuthat ausschmückt. S. auch Lucret. V 332 ff. — Der Gedanke zu Anfang von De prov. § 10, dafs es nichts Seiendes aufserhalb des Kosmos gebe, findet sich in fast wörtlicher Übereinstimmung περὶ ἀφθ. S. 7, 17. 23, 20. 25, 12. 32, 19. 34, 18, Cic. De nat. deor II 35 wieder (Bernays a. O. S. 36). — Unser Argument wird § 88 wiederholt; danach dürfte auch § 9 statt *etenim* „wie auch" vorausgesetzt werden, während v. Arnim S. 45 hier die Disposition des Folgenden findet.

16)[1]). Was von den Einzeldingen gilt, gilt auch von den El gehen, wie sie auch mannigfaltigen Wandelungen unterliegen[2]) barkeit durch übermäfsige Hitze oder Überschwemmung (§ 15 unsterblich sein. Auch die Luft erfährt mannigfache Änderun durch Ursache der menschlichen Krankheiten, und sie wird w sie solchen Veränderungen zum Schlechteren ausgesetzt ist, un lichen Elemente könnten die Menschen, die durch die Luft Was aber für die Erde und Luft gilt, das gilt auch für alle Te Untergange unterworfen sind (§ 18. 19).

c) In einem Korollarium (§ 20. 21) beruft sich Ph Schöpfung und Vergänglichkeit der Welt, indem er dessen Äufs gleich mit dem Himmel erschaffen sei (Timaeus 38 B)[5]), dafs geistigen und wegen ihrer sinnlichen Natur erschaffen sein m Es folgt dann eine stoische, hier fälschlich dem Plato zuges

---

[1]) Es liegt zu Grunde die heraklitisch-stoische Anschauung v Dinge; vgl. De ebr. 49. De Jos. 22 ff. De somn. II 36. 39 *τῶν σωματι μένῃ καὶ φθειρούσῃ* (= De prov. I 16 corpora sub fluxu atque corruptio *ἐν συνεχεῖ ῥύσει γεωδες αἰσθητόν.* Quaest. in Exod. II 55 De post. Cai S. 657 Leg. all. I 3. II 9 De mon. I 2 *τροπὰς καὶ μεταβολὰς παντοίας ἐκδε* tioni et conversionibus) . . . *ἤδη γάρ τινες καὶ τὰ ἄλλα πάντα ζῷα καὶ ἐ ἐχῶς μὲν καὶ ἀπαύστως φασὶ ῥεῖσθαι.* De Cherub. 6 *τὸ μὲν θεῖον ἄ βλητόν* (= De prov. I 16 Ende) Q. o. pr. I. 4 S. 449. Grossmann Quaest

[2]) Über die Wandlungen der Elemente De prov. II 100 (= Eus. Mos. III 18 S. 158 Quaest. in Exod. II 118. 81. 88. De prov. I 15 „et ta *αὐτῶν γενέσεως καὶ φθορᾶς ἔχειν πέρας.*

[3]) De Abr. 1 *ἢ τὰς μεγίστας τῶν ἐπὶ γῆς φθορὰς διὰ πυρὸς κ* mente" S. 10, 17. De caritate 9 S. 391 *ὡς μήτε θέρος περιφλέγοι μήτ* II 63. Hier ist natürlich noch nicht die *ἐκπύρωσις* (und *ἐξυδάτωσις*) ge übergehende Wandlungen der Erde handelt, aus denen die gänzliche *φθ* canus De univ. nat. III, § 4.

[4]) De somn. I 3, S. 623 *ἀὴρ . . . ὄργανον ὢν ζωῆς . . . τροπάς τ καὶ μεταβαλλόμενος* De Cherub. 26 S. 155, De Gig. 2 S. 263, Q. o. pr. Quaest. in Exod. II 55 S. 63 Harris, *Π. ἀφθ.* S. 37, 17, v. Arnim S. 46. Über die (stoische) Lehre von der Ernährung des Menschen durch die merkung dazu. — Zu § 19 *delirum insanumque mihi videtur putare vita* vgl. Leg. ad Gaium 16 S. 562, *Π. ἀφθ.* S. 15, 1 Plut. Mor. S. 1075. — der Teile auf die der Welt wird als stoisch bezeugt von Laert. Diog. VII sich zurückbeziehenden Interpolation § 22 glaubte man ihn früher Zeno zus ist durch Diels beseitigt. Aber aus einem innern Grunde, nämlich der Üb bald zu behandelnden Zeno-Fragment bei Cic. de nat. deor. II 22 bleibt der — Die Beziehungen unserer Schrift auf *Π. ἀφθ.* erklären sich am einfach im verlorenen zweiten Teile der Schrift *Π. ἀφθ.* vorgebrachten Grün Teil wiederholt.

[5]) Auf diese Ausführung bezieht sich Philo auch sonst; s. Cumo (nicht 38 E) zu lesen ist. Die platonische Lehre von der Unvergänglic nahme der Schöpfung widersprechend ignoriert. Quaest. in Gen. I 10: gen corruptionis est principium.

[6]) Nur für den letzten Punkt verweise ich auf De opif. 3, 11 ff. Drummond I, 292.

[7]) *Π. ἀφθ.* S. 2, 12 *σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἄστρων κατὰ περ*

Harvard College Library

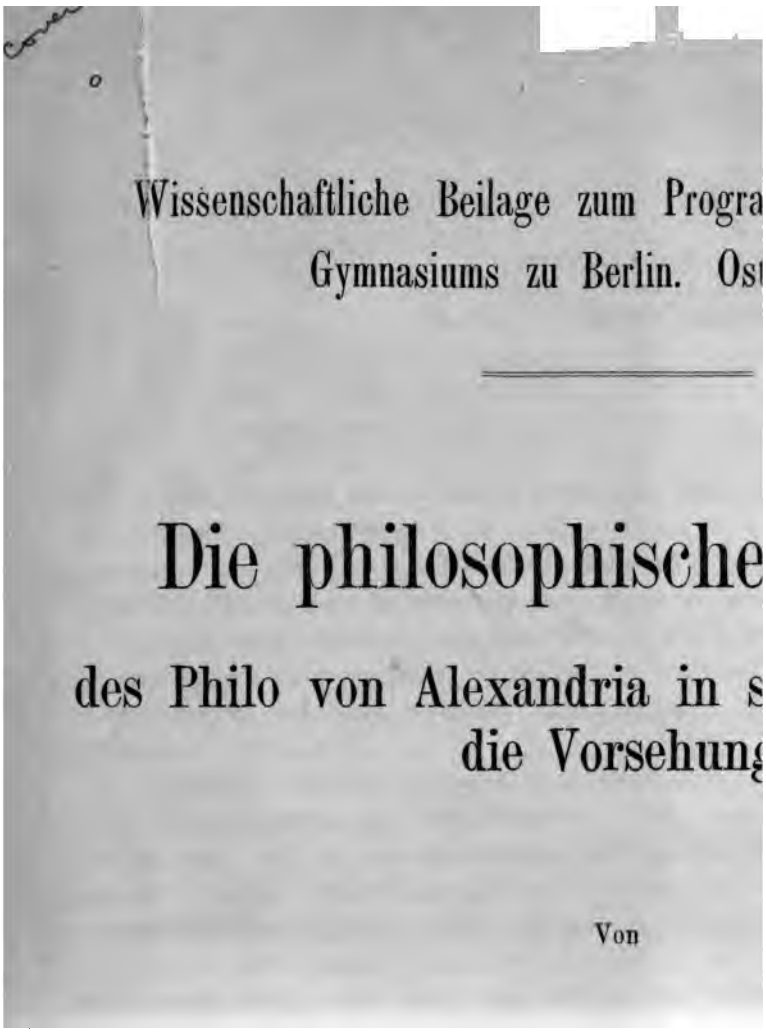
FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"



Wissenschaftliche Beilage zum Progra
Gymnasiums zu Berlin. Os

Die philosophische

des Philo von Alexandria in s
die Vorsehung

Von

Dr. Paul Wendland

BERLIN 1892.
R. Gaertners Verlagsbuchha
Hermann Heyfelder.

1892. Progr. No. 59.

Gp 51.92

Harvard College Library
Feb. 2, 1917
Walker Fund.

Das Judentum, das in Palästina Kraft genug besafs,
und in schroffer Abgeschlossenheit zu beharren, konnte in A
griechischer Kultur sich nicht verschliefsen. Auf demselben
gionen und Philosophieen zu einem seltsamen Synkretismus
des Glaubens und Aberglaubens, neue Kultgemeinden und Kon
und Kosmogonieen sich erzeugten, ist, vielleicht als edelster
vollen Bedeutung erkannten religiösen Gährungsprozesses, a
erwachsen.

Die Frage, wie sich das Judentum zur griechischen K
die den besten Geistern beim Zusammensturz der Religionen
verhalten habe, war hier eine unabweisbare, sie war nicht n
sozialer Bedeutung. Und wie sie die Geister in Bewegung s
schiedene Richtungen spaltete, läfst sich noch aus manche
einer kostete nicht ungestraft die fremde Weisheit, gab sich
widerstandlos gefangen und wurde zum Apostaten der väte
des „denationalisierten Judentums". Auch seine eigenen L
der Maske des Phokylides ermahnen: *μηδ' ὡς πετροφυὴς τ*

Starke, in der väterlichen Religion fest wurzelnde Ge
flüssen nur eine Gefahr für das eigentümliche Wesen ihres V
vor, der die Zukunft des Judentums gehörte und die es erkl
— von einigen polemischen Beziehungen abgesehen — nur v
Schrifttum hinterlassen hat. Wer aber einerseits den Wert
sophie zu schätzen und zu empfinden vermocht hatte, ander
wufstsein und den Glauben an die geoffenbarte Religion nicht
mufste sich das Bedürfnis eines Ausgleiches aufdrängen, wie i
Religionsphilosophie zwischen dem Volksglauben und dem Fo
und wie ihn später die christliche Lehr- und Dogmenentwick
vollzieht. In Philos Denkweise waren die Voraussetzungen zu
Durch Geburt und Erziehung im Judentum wurzelnd, ja einer d
drinischen Judenschaft angehörig, mufs er die philosophische
geren Jahren gründlich kennen gelernt, ja ihnen zeitweise einen
haben, der das jüdische Bewufstsein in ihm zurücktreten u

mit den grundverschiedenen jüdischen Anschauungen erst sehr allmählich aufkommen liefs. Dafs er eine solche, man könnte fast sagen griechische Periode in seiner Entwickelung durchgemacht hat, in der das *μόνη γὰρ ἡ Ἑλλὰς ἀληθῶς ἀνθρωπογονεῖ, φυτὸν οὐράνιον καὶ βλάστημα θεῖον, ἠκριβωμένον λογισμὸν ἀποτίκτουσα οἰκειούμενον ἐπιστήμῃ* keine Phrase war, sondern voll und ganz von ihm empfunden wurde, müfste man voraussetzen, um die Genesis seines späteren Systems psychologisch zu erklären, wird aber auch bewiesen durch eine Reihe von Schriften, die man wahrscheinlich in diese Periode setzen mufs. Ich meine die Schriften *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*, *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον*, *Περὶ προνοίας*, *Ἀλέξανδρος ἢ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῷα*. Ihnen allen ist gemeinsam ein besonders enger Anschlufs an die griechische Philosophie, auch in Ansichten, die dem jüdischen Bewufstsein, zum Teil auch dem späteren Standpunkte Philos widerstreiten, ein fast völliges Zurücktreten der biblischen Lehren. Sie alle erscheinen uns zum grofsen Teil als ziemlich rohe, oft mechanisch aneinander geschobene Massen von Exzerpten, welche — auch die beiden letztgenannten Schriften trotz ihrer dialogischen Einkleidung — die Hand des den Stoff kunstvoll gruppierenden und von einer einheitlichen Gesamtanschauung aus beherrschenden Künstlers vielfach vermissen lassen; sie erscheinen als flüchtig hingeworfene Jugend- oder Übungsarbeiten. Aber vielleicht sind diese Schriften gerade aus dem Grunde, weshalb sie schriftstellerisch an Wert hinter den späteren Werken zurückstehen, für den Forscher von besonderer Bedeutung. Sie gewähren einen Einblick in eine seinen späteren Standpunkt erklärende Epoche der Entwickelung Philos, sie lassen philosophische Anschauungen, die später nur als Einschlag in eine mystisch-theosophische Weltanschauung erscheinen, noch klarer und reiner, noch in ihrem ursprünglichen Zusammenhange erscheinen. Sie sind mehr als die späteren Schriften wertvolle, wenn auch bis jetzt über Gebühr vernachlässigte Quellen für die Geschichte der Philosophie.

In besonderem Mafse gilt dies von der Schrift *Περὶ προνοίας*. Leider ist dieselbe nur in armenischer Übersetzung erhalten, abgesehen von einigen gröfseren Stücken, die Eusebius in der Praep. ev. im Originale mitteilt. Es könnte als sehr gewagt erscheinen, dafs ich, selbst des Armenischen unkundig, auf die lateinische Übersetzung Auchers[1]) eine Quellenanalyse der Schrift gründe. Aber einmal hat Aucher in Anbetracht der grofsen Schwierigkeiten, die der armenische Text besonders im 1. Buche bietet, im ganzen gut übersetzt[2]), und ferner ermöglicht in sehr vielen Fällen, wo seine Übersetzung unklar oder unrichtig ist, oder wo er selbst den armenischen Text nicht verstanden zu haben bekennt, die Vergleichung mit philonischen Parallelen und philosophischen Quellen die Feststellung des ursprünglichen Sinnes. An vielen Stellen, an denen ich mich der liebenswürdigen Unterstützung des Herrn F. C. Conybeare erfreute, liegt die Schwierigkeit bereits im armenischen Texte, über den man zum Originale hinauszugehen suchen mufs. Für das erste Buch kommt noch die weitere Schwierigkeit hinzu, dafs dieses, wie Diels (Doxographi 1 ff.) gezeigt hat, schon bevor es ins Armenische übersetzt wurde, überarbeitet worden ist. Aber wenn auch eine plumpe Hand die dialogische Einkleidung des Buches zerstört und auch die Gedanken mitunter aus dem ursprünglichen Zusammenhang herausgerissen hat, so haben

[1]) Venedig, 1822. Ein Abdruck der Übersetzung Auchers findet sich im 8. Bande der Ausgabe Philos von Richter.

[2]) Dies Urteil, das sich mir aus der Übereinstimmung der Übersetzung mit den Aucher unbekannten griechischen Parallelen ergab, wurde mir durch de Lagarde bestätigt.

wir hier doch, wie die folgende Untersuchung zeigen soll, Interpolationen absehen, durchaus echt philonische und aus v danken vor uns.[1])

Philo schickt einige Bemerkungen über die Methode d dialektische Argumente für die Vorsehung voraus.[2]) Eine Beru durch die das Wesen der Welt besser erschlossen werde als leitet dann die Behandlung der Frage der Weltentstehung ein:

1. Zuerst wird die Ansicht, dafs die Welt keinen zeitli Ewigkeit her bestehe und unvergänglich sei, abgewiesen. Als a im wesentlichen aristotelische Grund, auf den die Vertreter die net: Es ist unziemlich, Gott ohne Thätigkeit sich vorzustel heit schuld[3]).

2. Es bleibt den Gegnern die Ausflucht, eine zwar pri anzunehmen, die dann von Gott geformt sei. Aber so würde d sein. Die Thätigkeit Gottes ist mit seiner Intelligenz untrennb dem er denkt, und ruft dadurch das Sinnliche ins Dasein. (auf die Materie nach vorherigem passiven Verhalten zur Materi

---

[1]) Die folgende Analyse dürfte wohl zur Genügo die mit Unrech mit dieser Einschränkung beweisen. Genauer werde ich auf diese F eingehen.

[2]) Die Grundgedanken dieses besonders schwierigen Teiles möcht beares, die ich im zweiten Teile mitteilen werde, so formulieren:

Wer die Vorsehung anklagt, thut dies mit oder ohne Vernunft. I bar keinen Teil an der *πρόνοια* (stoische Voraussetzung vom menschlichen also auch kein Recht, jene anzuklagen, bevor er nicht ihr Wesen kennen eine wohl gegründete Anklage beruhen. Gerade ein solcher guter Anklä *νοησία* entgegengesetzte *πρόνοια* (= *νοῦς*), auf die seine Anklage sich allgemeine *πρόνοια* nach dem (unten zu behandelnden zenonischen) Syllog Kosmos selbst. Die Form der Schlüsse spricht für stoischen Ursprung, d ist, auch durch den Vergleich mit § 50 (s. unten) wahrscheinlich wird. weit verbreiteten Syllogismus aus dem aristotelischen *Προτρεπτικός* Fr I, 487) nachgebildet und berührt sich besonders mit der von Diels bei Cl

[3]) Vergl. Bernays, Abh. d. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1882, S. 41 II, 20 sciscitor, cur mundi aedificatores repente exstiterint, innumerabilia sa Lucret. V 173. Denselben Grund richtet der peripatetisch beeinflufste Stoike stoische Schulddogma von der Vergänglichkeit der Welt: *πάντων δ'ἂν δεινῆς ἀβιώτῳ βίῳ χρήσεται· οὗ τί γένοιτ' ἂν ἀτοπώτερον; ὀκνῶ λέγειν, ὃ θεῷ θάνατος, εἴ γε καὶ ῥεμία.* Man vergleiche De prov. *sine operatione* De opif. S. 2, 13 Cohn, De somn. II, 43 S. 696. Das *ἄτοπος* wird dem *tem).* Auch die Schrift *Περὶ ἀφθ.* stellt die peripatetische Ansicht an d diese Ansicht finden sich auch De opif. S. 66, 19 Cohn De decal. 10 S. 19 Das Problem, ob die Welt ungeworden oder geworden, ob vergänglich od div. her. 50 S. 508 De ebr. 48 S. 387 De Abr. 31 S. 24. Dafs Philo auc sich zur Anfangslosigkeit der Welt deutlich bekennt, glaube ich in der gezeigt zu haben. — Die Worte § 6 Ende: *absque initio, aiunt, condidit de* richtig übersetzt sind, eine völlige Verkennung des peripatetischen Standp

[4]) Es ist unleugbar, dafs Philo hier die später bei ihm vorl dung bekämpft. Die Annahme einer wirklichen Weltschöpfung wird ja

3. Nach der Zurückweisung der gegnerischen Ansichten führt Philo folgende Gründe für die übrig bleibende Annahme einer Weltschöpfung an:

a) Die zeitliche Entstehung der integrierenden Teile der Welt beweist auch die der Welt und die Existenz eines Schöpfers (§ 12), wie der Untergang der Teile der Welt die Vergänglichkeit der Welt (§ 9). Die Entstehung der Teile der Welt wird an einem Beispiele, am Menschen nachgewiesen, indem aus der zeitlichen Entstehung des Individuums auf die der Gattung geschlossen wird (§ 10—12).[1])

b) Nur die Kehrseite des voraufgehenden Schlusses ist die Folgerung vom Untergange des Teiles auf den des Ganzen (§ 13 ff.). Der Untergang auch nur des kleinsten integrierenden Teiles eines Körpers deutet auf den Untergang des Ganzen. Nun sind aber alle Dinge in der Welt dem beständigen Wechsel des Entstehens und Vergehens unterworfen, sie sind im Flusse (§ 13. 14.

Gegen eine Verdächtigung der Echtheit unserer Stelle könnte ich mich auf philonische Äufserungen berufen, die man allgemein nach Mafsgabe jener vorherrschenden Anschauungen im Sinne einer Weltbildung umzudeuten pflegt (zuletzt Drummond I, 301 ff.) und die man vielleicht besser als versteinerte Reste einer älteren Entwickelungsperiode auffassen würde. Beweiskräftiger ist die Beobachtung des durchaus philonischen Sprachcharakters des Abschnittes: *materiam ornatu ac forma et figura carentem qualitate ac forma ab eo donatam fuisse* ... bald darauf nach Conybeare ἀτάκτου καὶ ἀκόσμου καὶ συγκεχυμένης ὕλης. § 8 *substantiam ornatu carentem omnique ordine destitutam.* Philo braucht ὕλη und οὐσία wie die Stoa als Synonyma (Zeller III 2, 387). Attribute der Materie: ἄμορφος, ἀνείδεος, ἀσχημάτιστος, ἀνάρμοστος, ἄτακτος (die Belege bei Zeller 387, Drummond I, 289). De opif. 6 τροπὴν δὲ καὶ μεταβολὴν ἐδέχετο τὴν εἰς ... τάξιν, ποιότητα κτλ. De prof. 2 S. 547 Quaest. in Gen. I 55 De deo 3. 6 Kleanthes Hymnus Vers 19 καὶ κοσμεῖν τἄκοσμα || *quae antea sine ordine ac lege atque errabunde moveri solita erat materia,* De plant. 1 S. 329 ἄτακτον καὶ συγκεχυμένην οὖσαν ἐξ ἑαυτῆς De sacrif. 13 S. 261 πεφυρμένης ὕλης ... ἡ δὲ πολλὴν ἀταξίαν εἰσηγεῖται καὶ σύγχυσιν De opif. Kap. 9. 6. Quis rer. div. her. 32 S. 495 πλημμελῆ ... ἀνώμαλον || *deus enim non prius intellegere coepit quam agere, nec umquam fuit, quando non ageret ... itaque semper intelligendo facit,* De opif. 3 ἅμα γὰρ πάντα ὁρᾶν εἰκὸς θεὸν οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον De sacr. Ab. et Caini 18 S. 175 ὁ γὰρ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει De decal. 11 S. 188 V. Mos. I 51 S. 125 Leg. all. I 3 S. 44 παύεται γὰρ οὐδέποτε ποιῶν ὁ θεὸς κτλ. 7 S. 47. De Gig. 10 S. 268 ποιῶν ἀεί. Wenn Philo hier eine beständige Schöpferkraft Gottes, eine fortgesetzte Hervorbringung des Sinnlichen annimmt, so widerspricht dies scheinbar der im Folgenden begründeten Ansicht einer einmaligen Weltschöpfung. Erst seit der Schöpfung der Materie konnte doch das Wort gelten: *semper sensibilibus principium existendi praebet etc.* Sollte Philo in dieser Periode zur stoischen Annahme eines Wechsels von Weltentstehung und Untergang neigen (S. 10 Anm. 2)? Über Cumonts Deutung unserer Stelle siehe meine Bemerkung a. O. 1031.

[1]) Auch Περὶ ἀφθ. Kap. 24 S. 39 wird von der Entstehung des Menschengeschlechts auf die der Welt geschlossen. Jene wird aber anders als hier durch die Jugend der Künste erwiesen (dagegen wird die peripatetische Lehre Vita Mos. III 36 S. 175 vorausgesetzt). Gerade in dieser Ausführung möchte ich eine altstoische Lehre erkennen, die wir aus der peripatetischen Theorie fast mit Notwendigkeit herauswachsen sehen. Indem Zeno die peripatetischen nur einzelne Teile der Erde treffenden Verheerungen auf die ganze Welt und das gesamte Menschengeschlecht ausdehnte, liefs er auf den Weltbrand eine neue Weltbildung und Urzeugung des Menschen folgen, nicht nur, wie Aristoteles, eine neue Kulturentwickelung. Er bekämpfte dann den Aristoteles mit seinen eigenen Waffen, indem er aus dem in eine junge Epoche fallenden Aufkommen der Künste die zeitliche Entstehung des Menschengeschlechts folgerte. Man mag diese Erwägung oberflächlich finden (v. Arnim, Quellenstudien zu Philo S. 45); sie kann trotzdem bereits von Zeno herrühren. Macrobius, In somn. Scip. II 10, 6 ff. geht in letzter Linie mit Philo auf dieselbe Quelle zurück. Denn auch die peripatetische Widerlegung (Philo S. 43, 6 ff. — Macr. a. O. § 9) stimmt im wesentlichen, wenn auch bei Macr. Stoisches eingestreut ist. Von der chronologischen Liste der Erfindungen, die eine Lücke im philonischen Text uns geraubt, hat auch Macr. nur einen dürftigen Rest, den er mit eigener Zuthat ausschmückt. S. auch Lucret. V 332 ff. — Der Gedanke zu Anfang von De prov. § 10, dafs es nichts Seiendes aufserhalb des Kosmos gebe, findet sich in fast wörtlicher Übereinstimmung περὶ ἀφθ. S. 7, 17. 23, 20. 25, 12. 32, 19. 34, 18, Cic. De nat. deor II 35 wieder (Bernays a. O. S. 36). — Unser Argument wird § 88 wiederholt; danach dürfte auch § 9 statt *etenim* „wie auch" vorausgesetzt werden, während v. Arnim S. 45 hier die Disposition des Folgenden findet.

16)[1]). Was von den Einzeldingen gilt, gilt auch von den
gehen, wie sie auch mannigfaltigen Wandelungen unterliegen
barkeit durch übermäfsige Hitze oder Überschwemmung (§ 1
unsterblich sein. Auch die Luft erfährt mannigfache Änderu
durch Ursache der menschlichen Krankheiten, und sie wird
sie solchen Veränderungen zum Schlechteren ausgesetzt ist, u
lichen Elemente könnten die Menschen, die durch die Luft
Was aber für die Erde und Luft gilt, das gilt auch für alle T
Untergange unterworfen sind (§ 18. 19).

c) In einem Korollarium (§ 20. 21) beruft sich P
Schöpfung und Vergänglichkeit der Welt, indem er dessen Äu
gleich mit dem Himmel erschaffen sei (Timaeus 38 B)[5]), daf
geistigen und wegen ihrer sinnlichen Natur erschaffen sein
Es folgt dann eine stoische, hier fälschlich dem Plato zuge

---

[1]) Es liegt zu Grunde die heraklitisch-stoische Anschauung
Dinge; vgl. De ebr. 49. De Jos. 22 ff. De somn. II 36. 39 *τῶν σωμα*
μένη καὶ φθειρούσῃ (= De prov. I 16 corpora sub fluxu atque corrupt
ἐν συνεχεῖ ῥύσει γενῶδες αἰσθητόν. Quaest. in Exod. II 55 De post. C
S. 657 Leg. all. I 3. II 9 De mon. I 2 *τροπὰς καὶ μεταβολὰς παντοίας ἐκ*
tioni et conversionibus) . . . *ἤδη γάρ τινες καὶ τὰ ἄλλα πάντα ζῷα καὶ*
ἐχῶς μὲν καὶ ἀπαύστως φασὶ ῥεῖσθαι. De Cherub. 6 *τὸ μὲν θεῖον*
βλητόν (= De prov. I 16 Ende) Q. o. pr. l. 4 S. 449. Grossmann Quae

[2]) Über die Wandlungen der Elemente De prov. II 100 (= Eu
Mos. III 18 S. 158 Quaest. in Exod. II 118. 81. 88. De prov. I 15 „et
αὐτῶν γενέσεως καὶ φθορᾶς ἔχειν πέρας.

[3]) De Abr. 1 *ἢ τὰς μεγίστας τῶν ἐπὶ γῆς φθορὰς διὰ πυρὸς*
mente" S. 10, 17. De caritate 9 S. 391 *ὡς μήτε θέρος περιφλέγοι μή*
II 63. Hier ist natürlich noch nicht die *ἐκπύρωσις* (und *ἐξυδάτωσις*) g
übergehende Wandlungen der Erde handelt, aus denen die gänzliche *φ*
canus De univ. nat. III, § 4.

[4]) De somn. I 3, S. 623 *ἀὴρ . . . ὄργανον ὢν ζωῆς . . . τροπάς*
καὶ μεταβαλλόμενος De Cherub. 26 S. 155, De Gig. 2 S. 263, Q. o. p
Quaest. in Exod. II 55 S. 63 Harris, *Π. ἀφθ.* S. 37, 17, v. Arnim S. 4
Über die (stoische) Lehre von der Ernährung des Menschen durch di
merkung dazu. — Zu § 19 *delirum insanumque mihi videtur putare vit*
vgl. Leg. ad Gaium 16 S. 562, *Π. ἀφθ.* S. 15, 1 Plut. Mor. S. 1075. –
der Teile auf die der Welt wird als stoisch bezeugt von Laert. Diog. V
sich zurückbeziehenden Interpolation § 22 glaubte man ihn früher Zeno z
ist durch Diels beseitigt. Aber aus einem innern Grunde, nämlich der
bald zu behandelnden Zeno-Fragment bei Cic. de nat. deor. II 22 bleibt de
— Die Beziehungen unserer Schrift auf *Π. ἀφθ.* erklären sich am einfa
im verlorenen zweiten Teile der Schrift *Π. ἀφθ.* vorgebrachten Gri
Teil wiederholt.

[5]) Auf diese Ausführung bezieht sich Philo auch sonst; s. Cum
(nicht 38 E) zu lesen ist. Die platonische Lehre von der Unvergängli
nahme der Schöpfung widersprechend ignoriert. Quaest. in Gen. I 10: g
corruptionis est principium.

[6]) Nur für den letzten Punkt verweise ich auf De opif. 3, 11
Drummond I, 292.

[7]) *Π. ἀφθ.* S. 2, 12 *σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἄστρων κατὰ πε*

worauf Moses als Vorgänger der platonischen Ansicht von der dem Kosmos voraufgehenden, gestaltlosen Materie genannt wird[1]). Für die Weltschöpfung, fährt Philo § 23 fort, hat man vier schöne Gründe angenommen: Gott als den Urheber (*τὸ ὑφ' οὗ*), den Stoff (*τὸ ἐξ οὗ*), den *λόγος* als Werkzeug (*τὸ δι' οὗ*), den Grund (*τὸ δι' ὅ*), dafs nämlich das Werk zeuge von seinem Schöpfer[2]).

II. Nach diesen einleitenden Bemerkungen über die Schöpfung, deren Berechtigung offenbar auf dem philonischen Gedanken beruht, dafs der Schöpfer natürlich für sein Werk sorge (vgl. §. 26. 88), kommt Philo § 24 zu seinem eigentlichen Thema, dem Erweis der Vorsehung der, wie die Parallelen unter dem Texte beweisen, mit stoischen Argumenten erbracht wird: Die Vorsehung des Schöpfers ergiebt sich daraus, dafs auch einzelne Kreaturen und Teile der Welt Weisheit und Vorsehung besitzen[3]). Der Vater sorgt für die Kinder, der Hirt für das Vieh, der Reitknecht für die Rosse, der Schiffsherr für das Schiff, der Arzt für den Kranken. Selbst die Biene und Ameise zeigt Vorsehung[4]). Daraus wird der als zenonisch bezeugte (Cic. de nat. deor. II 22) Schlufs gezogen, dafs das Ganze, dessen Teile mit Weisheit begabt sind, selbst weise sein mufs[5]). Alle diese Wesen haben eine zeitliche Entstehung und müssen daher die Ursachen ihrer Entstehung in einem andern, in Gott haben, von dem erst die Einzelwesen Vorsehung und Weisheit empfangen haben[6]). Es ist thörichter Neid, wenn die, die selbst auf *πρόνοια* Anspruch erheben, sie Gott absprechen wollen. Ein wohlgeordnetes Haus- und Staatswesen nennen wir das Werk der Vorsehung und des Fleifses; dem Weltall wollten wir eine gleiche Fürsorge aberkennen[7])? Ist es nicht Thorheit, die Fürsorge des Menschen für den Körper, das Vieh, die

φυτῶν, Doxogr. S. 464, 18. 465, 14, Posidonius bei Laert. Diog. VII 138, [Arist.] De mundo 391 b 9, Ocellus Lucanus I § 7.

[1]) Wenn hier dem Moses diese Annahme zugeschrieben wird, so mufs doch wohl wegen des Vorhergehenden diese gestaltlose Materie als früher geschaffen gedacht sein. Dieselbe Verbindung von Plato und Moses *Π. ἀφθ.* S. 6, 17. Es folgt die von Diels nachgewiesene Interpolation aus Ps. Plut. De plac., die auch dadurch kenntlich ist, dafs Plato so eingeführt wird, als wäre von ihm nicht schon vorher die Rede gewesen. — Ich mache darauf aufmerksam, wie genau die Disposition der nach *Π. ἀφθ.* S. 3, 18 ff. 44, 21 für den verlorenen Teil dieser Schrift vorauszusetzenden Disposition entspricht: 1. Abweisung der Weltewigkeit. 2. Beweis der Weltschöpfung. 3. Die hier freilich nicht genau entwickelte platonische Ansicht.

[2]) Das griechische Original ist zu gewinnen aus De Cherub. 35 S. 162; vgl. meine „Neu entdeckten Fragmente" S. 128, zum einzelnen Drummond I 300. Ein ähnliches Schema wird von Sen. Epist. 65, 8 Plato zugeschrieben; über Aristoteles viererlei Gründe, s. Zeller II 2, 327.

[3]) § 24. Derselbe Beweis § 4. 29 am Schlufs. § 30 (mit besonderer Beziehung auf die richterliche Thätigkeit des Menschen und der Vorsehung). § 31. 32. 49. 50. 51. 67. 68.

[4]) § 25. Vgl. Die Ansicht des Kleanthes (Stein, Psychologie der Stoa I 162). Über die Biene s. Aelian V 13, Sen. Ep. 121, 22, Celsus bei Orig. Contra Cels. IV 85, Philo De anim. 20, über die Ameise auch Cic. De nat. deor. III 21, Plin. XI 108 ff., Philo a. O. 41 formicam non vides exigui corporis animal et magnorum operum providum? 43 provide sane procurant 22 quid hirundo? nonne providentia quadam praeditum . . . ., was in dem stoischen Vortrage § 77 nur wenig abgeschwächt wird. Das Argument wird De prov. I § 51. 52. 53 wiederholt.

[5]) Nach dem ursprünglichen Sinne der Schlufsfolgerung kann unter dem totum nur der *κόσμος* verstanden sein, d. h. es liegt zu Grunde die stoische Idee des der Welt immanenten Gottes. In *Περὶ ἀφθαρσίας* 4, 17 Cum. *ὁρατὸν θεὸν* und 7, 7 sollte man um so weniger einen Beweis der Unechtheit dieser Schrift sehen, als die Worte einem Berichte über peripatetische Ansichten angehören und die philonische Bezeichnung der Gestirne als Götter doch gar nicht fern liegt.

[6]) § 25 Ende, 26: Cic. a. O. II 18 ex ipsa hominum sollertia esse aliquam mentem et eam quidam acriorem et divinam existimare debemus 79, Sext. Emp. IX 95. 77, Laert. Diog. VII 143 (Sen. Ben. IV 6, 3), zum Teil nach Xen. Mem. I 4, 8.

[7]) § 27. Der Vergleich mit dem Hause findet sich z. B. bei Cic. a. O. II 15. 17 (78). 154 III 18, De leg.

Sklaven, die Kinder anzuerkennen, eine entsprechende Fürsorg
Wie der Geist den Körper beherrscht und dessen Glieder als
durchwaltet die Vorsehung mit ihren Kräften das Weltall[1]). V
sorge dem Menschen verliehen? Wenn es keine Vorsehung (
nicht auch wir Menschen sorglos, planlos, unbedacht, d. h. ohn
liche Vorsehung aber leugnen, das hiefse die Musik, Philosoph
Entdeckungen aufheben. Die Welt ist ein harmonisches, dur
getragenes Ganze[3]). Die mit Weisheit begabten Teile zeugen
sich nur aus jener Sympathie erklären, für die allgemeine, all
Zeugt nicht auch für sie der Ertrag der Früchte, die wunderb
mäfsige Lauf der Sonne und des Mondes, die Verteilung de
Harmonie aller der einem unwandelbaren Gesetze unterworfen

I 23, Sen. Ben. VII 1, 7, Sext. IX 122, [Arist.] De mundo 398a 8, der mit
26. 5, 26. 10, 3. 5. 15, 10. III 22, 4. 85. 24, 10. 11. 19. 53. 107, De mundo
S. 19, 13 Stich 28, 6. 32, 4. 33, 9 ff. 76, 14. 58, 17. In der Schrift über
mit der *πόλις* auch II 3. 55. 82 (homo civis mundi: De prov. I 40. 70. 90,
22 S. 420 De opif. S. 1, 12). Ganz ähnlich unserer Stelle ist Leg. all. II
einer Stadt kehrt aber auch wieder De Cherub. 34. 35, De opif. 5. 50, De
12 S. 189, De mon. I 1 S. 213. 4 S. 216. 217, De somn. II 37 S. 691, De sp
S. 414, Quaest. in Exod. II 42. Zum Vergleich der Welt mit einem Hau
35 S. 162, auch De post. Caini S. 85, 2, De opif. S. 54, 10, De plant. 11 S
stoische *λόγος ὀρθός*, wird aufser an unserer Stelle namentlich De Jos.
S. 456, De praem. et poen. 9 S. 417, Q. o. pr. lib. 7 S. 452. 10 S. 455, V.
vgl. Cic. De nat. deor. II 79.

[1]) Das *motus illi in orbem terrarum diffusi* (Conybeare freilich *μένας κινήσεις*) und § 32 *quae ab initio inest universis, providentian* theismus (s. oben S. 8 und die stoischen termini *διήκειν διοικεῖν*, Zeno I 39), mit dem sich bei Philo fortwährend die; transcendentalen Vors Schlufs vom menschlichen Geiste auf den göttlichen ist bekanntlich stoisc hange zum Cornut S. 399 ff. Die Belege lassen sich noch sehr vermehr (Schmekel S. 248) dem Posidonius zugeschrieben (Sen. Clem. I 3, 5 verglei Herrschers) und findet sich oft bei Philo: De prov. I 40. 42. 45, De opif. : *γὰρ ἐν σοὶ μὲν ὁ νοῦς ἐστιν ἡγεμὼν ἐπιτεταγμένος, ᾧ καὶ τοῦ σώματο τῶν αἰσθήσεων ἕπεται* (= De prov. I. 29. 40), *ὁ δὲ κόσμος, τὸ κάλλιστ οὗ πάντα τὰ ἄλλα συμβέβηκεν εἶναι μέρη, βασιλέως ἀμοιρεῖ τοῦ συνέξ* mon. I 1 *παγγέλοιον δὲ οἴεσθαι ὅτι νοῦς μὲν ὁ ἐν ἡμῖν βραχύτατος ὢν* die schwer verständlichen Worte § 29 invisibile consilium animae, vgl. § (§ 29 instrumenta) *ἐστίν, ὁ δὲ τοῦ παντὸς κτλ.* Der hier kurz angedeu liche wie der göttliche *νοῦς* unsichtbar ist, obgleich er selbst alles sieht, ist ausgeführt De opif. Kap. 23, Leg. all. I 29 (III 73), De Abr. a. O., De

[2]) Vielleicht korrupt (doch s. Cic. De nat. deor. II 152); zum gan *μαντικὴ* zu lesen (Sext. a. O. 132).

[3]) S. Zeller III 1, 169. 170, Drummond I 285 ff.

[4]) Mit diesem stoischen Terminus gebe ich wohl richtig das act

[5]) Es genüge hier, auf Cic. De nat. deor. II 15. 98 ff., den Stoike zelne auf das 2. Buch Philos zu verweisen. In ganz ähnlicher Zusamm Beweis bei Philo De Abr. 30 S. 24. 13 S. 10, V. Mos. I 38 S. 114. 115, De 331, De praem. et poen. 7 S. 414. 415, Quaest. in Gen. II 34 Harris S. 22 immutabilem prorsus seriem ordinis: Doxogr. S. 324a 1 *οἱ Στωικοὶ εἱρμὸ τάξιν καὶ ἐπισύνδεσιν ἀπαράβατον*, Gercke Chrysippea im Index unter *εἱ*

Wie Gott in der Schöpfung seine Schöpferkraft, so offenbart er in der Vernichtung der Welt seine richterliche Thätigkeit (§ 35, vgl. 55. 89. 90)[1]). Die allgemeine Sittenverderbnis veranlafst ihn, die Welt, die nur die Begierden der verdorbenen Menschheit nährt, in ihren ursprünglichen chaotischen Zustand zurückzuversetzen[2]). Wenn die Menschheit trotz aller erzieherischen Arbeit Gottes an ihr immer tiefer in Gottlosigkeit versinkt und die göttliche Vorsehung leugnet, so stellt Gott seine fürsorgende Thätigkeit ein und überliefert sie dem Untergange.

III. Im Folgenden richtet sich Philo gegen die von den Übeln hergenommenen epikureischen Beweise für die *ἀπρονοησία*[3]): Die Blitze, sagen die Gegner, treffen ohne Zweck Baum und Stein[4]). Die Regengüsse bleiben bald hinter dem nötigen Mafse zurück, bald brechen sie mit Gewalt über die leblose Materie herein. Der Hagelschlag zerstört die grünenden Saaten. Dieselbe Plage, Krieg, Pestilenz, Hungersnot rafft ohne Unterschied Gute und Schlechte dahin. Die Guten sind von Armut bedrückt, die Schlechten leben in Glück und Überflufs. — Dafs es epikureische Argumente sind, die hier berichtet werden, beweist schon der Umstand, dafs Philo in der Entgegnung Epikur anredet (§ 50). Indem die epikureische Naturerklärung die Erscheinungen rein mechanisch durch Zusammenstofs der Atome erklärte, liefs sie die Götter ganz aus dem Spiele und lehnte die stoische Teleologie ab[5]). Das erste Argument der philonischen Leugner

---

IV 23, 3, Nat. quaest. II 32, 1. 4, Philo De somn. II 6 S. 664, De mut. nom. 23 S. 598 *εἱμαρμένη, ἀκολουθία καὶ ἀναλογία τῶν συμπάντων εἱρμὸν ἔχουσα ἀδιάλυτον*, De opif. S. 8, 13; s. auch den Index von Cumont, De Post. Caini S. 90, 5, De conf. lingu. 5 S. 407, De profug. 27 S. 568.

[1]) Über den Gegensatz *ἀγαθότης, θεὸς-δύναμις, κύριος* s. Dähne I 232.

[2]) Ganz aus dem Spiele lasse ich § 34. Sicher interpoliert sind die Worte *et pulcherrimus* bis *improbitatem eorum;* denn die Worte *cum caelum et terra transierint* knüpfen an an Ev. Marc. 13, 31 *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται* (Matth. 24, 35, Luc. 21, 33), die Worte *iudex in retributione iusta mensura rependet iniquis hominibus secundum improbitatem eorum* wohl an II Cor. 5, 10, Col. 3, 25. Der ganze Abschnitt enthält die dem Philo fremde christliche Idee eines Weltgerichtes zur Ausgleichung der irdischen Ungerechtigkeit (Clem. Rec. X 48). Diese Idee ist auch später bei der Behandlung der Frage des Übels nie verwertet. § 35 schliefst sich sehr passend an 33 an. Vgl. die christliche Interpolation Quaest. in Exod. II 117.

Die Grundgedanken der folgenden Ausführung sind echt wegen ihrer Beziehung zu Seneca und anderen philonischen Schriften: Die sittliche Verderbnis ist auch in Senecas Schilderung Nat. quaest. III 27—30 Ursache des Unterganges. Philo denkt sich wohl den Untergang analog dem durch die Sintflut bewirkten. Denn auch durch diese läfst er die Welt zum Urzustande vor der Schöpfung zurückkehren (Neu entdeckte Fragmente S. 49, Sen. Dial. XI 1, 2); vgl. Sen. a. O. 29, 5 cum partes eius interire debuerint abolerique funditus totae, ut de integro rudes innoxiaeque generentur, 30, 1. Auch Seneca erinnert an die deukalionische Flut. Mit Sen. und unserer Philostelle bieten mancherlei Berührungen die Schilderung der Sintflut Quaest. in Gen. II De Abr. 8 und die des Unterganges von Sodom und Gomorra De Abr. 26. Die Worte Quaest. in Gen. II 100 nescio qua astrorum concordia atque periodo, quibus genus mortale constanter servatur aut dissolvitur, beziehen sich offenbar auf eine Theorie wie die des Berosus bei Sen. a. O. 29, 1 (vgl. Chrysippea Fr. 15 Gercke) und zeigen, dafs Philo einen periodischen Wechsel von Weltentstehung und Untergang annimmt; was ein ganz neues Licht auf *Περὶ ἀφθαρσίας* und den Inhalt des verlorenen zweiten Teiles dieser Schrift wirft. Wahrscheinlich kannte Philo den von Seneca benutzten Posidonius. Auf eine *ἐκπύρωσις* deutet De prov. I 55, von abwechselnden *ἐκπυρώσεις* und *ἐξυδατώσεις* ist V. Mos. III 36 S. 175 (Josephus Ant. I § 70. 71), von der *ἐκπύρωσις* De victimis 6 S. 242 die Rede. Als Zweck der Sintflut wird auch Quod det. pot. ins. 46 S. 223 die *κάθαρσις* angegeben. Auch Orig. C. Cels. IV 64. 69 läfst die Welt durch *κατακλυσμοὶ* und *ἐκπυρώσεις* gereinigt werden.

[3]) = improvidentia. In der ursprünglichen Gestalt der Schrift waren diese Einwände jedenfalls Alexander in den Mund gelegt. Aus dessen Vortrage ist § 37 ein dürftiger Auszug.

[4]) Dies Moment fehlt hier, ist aber mit Usener, Epicurea S. 355, 22 aus der Widerlegung § 38 hierhin gerückt.

[5]) Zeller III 2, 399, Usener S. 229 ff. und S. 35 ff; vgl. auch Orig. a. O. IV 75 *οἴεται γὰρ πρῶτον μὲν*

der Vorsehung begegnet uns denn auch bei Lucian Jupp. co
καὶ λῃστὰς ἀφέντες καὶ τοσούτους ὑβριστὰς καὶ βιαίους
κεραυνοῖτε ἢ λίθον . . . (Sen. Nat. quaest. II 42, 1. 51 Lucret
auf die Vernichtung der Saaten durch Unwetter beriefen, geh
deor. II 167 hervor. Und auch Epikur weist bei Lactantius (S.
lectu morum, sine ordine ac discrimine annorum saevire mor
et perire. Das vom unschuldigen Leiden der Guten und de
geleitete epikureische Argument wird uns im zweiten Buc
begegnen.

Der epikureische Angriff wird mit stoischen Waffe
fende Vorsehung richtet sich zunächst gegen die empfindungs
Bäume und Steine, um den Menschen ihr Dasein und ihre
sie zum Nachdenken anzuregen, woher diese drohenden Hi
sich nur aus der Annahme der Vorsehung erklären. Denn
Beweger des Alls, so könnte es überhaupt keine Bewegung i
unbeseelt, so wären alle seelischen Regungen unerklärlich[3]).
des *μικρὸς κόσμος* inmitten des *μέγας κόσμος*, sich nu
setzenden Wirkungen der Seele erklären, wie wir auch z. I
Lanze auf den durch das Werkzeug der Hand wirkenden W
wirkt auch die Weltseele in allen Teilen der Welt[4]). — Au
Schöpfer, wenn man ihn auch nicht mit Augen sieht[5]). Daf
und der Wasserorgel[7]) angeführt. Wer dies Kunstwerk sie
terie, sondern den Künstler und verlangt ihn zu schauen[8])
Werk der Vorsehung, der alle Teile der Welt gehorchen wie

μὴ ἔργα θεοῦ εἶναι βροντὰς καὶ ἀστραπὰς καὶ ὑετοὺς ἤδη σαφέστερο
οὐ κατὰ πρόνοιαν ὡς ἀληθῶς Ἐπικούρειος ταῦτα συμβαίνειν.

[1]) So peitschen die Landleute, wenn Unwetter den Saaten dr
die schädlichen Stoffe in derselben zu treffen (§ 39). Mir ist kein Ze

[2]) § 40. Vgl. Cic. De nat. deor. I 102.

[3]) Dies die Umkehrung des Schlusses von den beseelten T
Sext. IX 98. Auch hier wie im Folgenden tritt noch deutlich der stoi

[4]) § 40. 41. Über diesen Vergleich und seine weitere Ausfüh
unklar ist, s. S. 9. Die Begriffe *μέγας* oder *μικρὸς κόσμος* begegnen
16 S. 100, 3, V. Mos. III 14 S. 155, Quis rer. div. her. 31 S. 494 (wo I
Abr. 39 S. 471 *τὸν μέγιστον καὶ τελεώτατον ἄνθρωπον τόνδε τὸν κ*
ὀλίγον χρόνον ἀπὸ τῆς μεγίστης πόλεως τοῦδε τοῦ κόσμου πρὸς βρ
τἀληθὲς εἰπεῖν, οὐρανόν Quis rer. div. her. 48 S. 505. Für diesen s
mos verweise ich auf Stein, Psychologie der Stoa I 205 ff., dessen B

[5]) Epikt. I 6, 7 *καὶ μὴν ἐξ αὐτῆς τῆς κατασκευῆς τῶν ἐπι*
τεχνίτου τινὸς πάντως τὸ ἔργον . . . ἀρ' οὖν τούτων μὲν ἕκαστον ἐμ
megistos S. 45, 13 ff. Parthey, Lucian Icarom. 6. S. auch Cic. de
IX 75. 93. 99. 115. 197.

[6]) Derselbe Vergleich bei Cic. De nat. deor. II 87 (97), wo S

[7]) Über die Wasserorgel s. Friedländer, Sittengesch.[1] III 238.
die fast wörtlich übereinstimmende Stelle Quaest. in Gen. III 3 S. 172.

[8]) Derselbe Schlufs De prov. I 72: ecce enim statuam videntes
pictam cernentes pictorem ipsum admiramur atque navem ingeniose fab

Willen des Menschen[1]) (§ 42—44). Wenn der Mensch, ein so kleiner Teil der Welt, aus der ihm verliehenen Kraft klugen Sinnes nützliche Werke hervorzubringen vermag, warum sollte nicht die Vorsehung, d. h. die Weltseele, der die andern vernünftigen Wesen ihr Sein verdanken, auch ohne äufsere Werkzeuge allein aus innerer Kraft ihren Willen ausführen? Warum sollte sie nicht einer guten Amme gleich, die auch durch Ohrzupfen, Schläge, Drohungen das Kind erzieht, die Menschen durch alle Mittel, Furcht, Güte, Zucht zum Guten leiten? Solche Erziehungsmittel in der Hand der Vorsehung sind Hagel, Blitzschläge, Heuschreckenschwärme. Wer die Vorsehung nicht anerkennen will, mufs sie eben unter Schmerzen erfahren. Aber wie die Vorsehung die Schlechten straft, so spendet sie auch neidlos dem Guten ihre Gaben. Wenn der Empfänger dieser Gaben, der ja nur ein kleiner Teil der Welt ist, Vorsehung besitzt, wie sollte ihrer der Geber selbst entbehren (§ 49)? Und wie will Epikur selbst sich dieser Schlufsfolgerung entziehen, wenn er doch gewifs beansprucht, dafs auch seine Schriften mit *πρόνοια* und Weisheit verfafst sein sollen (§ 50)?[2]) Er selbst zeugt so für die Vorsehung; denn der Teil besteht nicht ohne das Ganze, wie das Ganze nicht ohne die Teile[3]). Wenn es keine *πρόνοια* des Universums gäbe, gäbe es auch keine *πρόνοια* der einzelnen Seele. Die Leugner der allgemeinen Vorsehung müfsten diese vorerst den Teilen der Welt absprechen. Sie mögen sich aber auch die gefährlichen sittlichen Konsequenzen ihrer Weltanschauung klar machen. Der Richter würde fürder nicht mehr über Unrecht zu Gericht sitzen, der Herrscher nicht mehr für seinen Staat Sorge tragen, wenn es keine Vorsehung gäbe, von der sie dies lernen. Es ist ein Widerspruch, die Vorsehung nicht nur beim weisen Herrscher[4]), sondern sogar bei der Ameise, der Biene, dem Kranich[5]) anzuerkennen, auch den Richter, wenn er den Verbrecher zum Tode verurteilt, nicht zu tadeln[6]), die Vorsehung des Alls aber, wenn sie Blitz und Hagel sendet gegen Bäume, Steine und Gottlose, zur *ἀπρονοησία* zu stempeln. Man sollte vielmehr die Weisheit der Vorsehung darin erkennen, dafs sie wenige Gottlose mit ihrem Blitze straft, um so die Schlechten vor einem allgemeinen Strafgerichte zu bewahren, dafs sie ihre Macht auch an der leblosen Natur zeigt, um die Menschen einzuschüchtern und zur Anerkennung ihres Wirkens zu bringen (§ 54). Wie der Mensch aus dem Steine das in ihm verborgene Feuer[7]) hervorlockt, so kann auch die Vor-

---

celebramus etc.; vgl. De mon. I 4 S. 216 *τίς γὰρ ἀνδριάντας ἢ γραφὰς θεασάμενος οὐκ εὐθὺς ἐνενόησεν* (so die meisten Hss.) *ἀνδριαντοποιὸν ἢ ζωγράφον; τίς δὲ . . . ναῦς ἢ οἰκίας ἰδὰν οὐκ εὐθὺς ἔννοιαν ἔλαβεν . . . ναυπηγοῦ καὶ οἰκοδόμου κτλ.* Leg. all. III 32 S. 107. Mit De prov. I § 72 vgl. auch Quaest. in Gen. II 34. — Philonea ed. Tisch. S. 78, 1 *οὐδὲ γὰρ μουσικὴν ἐπιδεικνύμενόν τινα δι' αὐλῶν ἢ λύρας καὶ σφόδρα κατορθοῦντα παραμειψάμενοι* (so ist natürlich für *παραλ.* zu schreiben; s. z. B. De post. Caini S. 89, 2) *τὰ ὄργανα κηρυγμάτων καὶ τιμῶν ἀξιοῦμεν* = De prov. I 43 Ende.

[1]) Hymnus des Kleanthes Vers 10 ff.

[2]) Vgl. § 68. Eine ähnliche drastische Abweisung Epikurs bei Epikt. II 20, 9. 15. I 20, 19. II 23, 21 *τί ἐστιν, Ἐπίκουρε, τὸ ταῦτα ἀποφαινόμενον, τὸ περὶ τέλους συγγεγραφὸς . . .; ἡ σὰρξ ἢ ἡ προαίρεσις;* Plut. Mor. S. 1128 C. Vgl. Sen. Nat. quaest. Prol. 15. Ich erinnere auch an die ähnlich drastische Polemik gegen die Skepsis bei Epiktet und Lucian Vit. auctio 27.

[3]) Es schliefst sich ein Kettenschlufs an, wie die Stoa ihn liebte, dessen nicht ganz deutlich erkennbare Glieder etwa folgende sind: Die Weisheit ist *sapiens*, also *provida*. Einzelne Teile der Welt nun besitzen *savientia*, also auch das Ganze.

[4]) S. oben S. 8 De praem. et poen. 6 S. 413 De mon. I 4 S. 216. 217.

[5]) Vgl. § 53 und oben S. 8. Über den Kranich s. Cic. De deor. nat. II 125.

[6]) Sen. Dia[illegible] III 6, 3. 16, 3 Clem. I 12, 1. 13, 4.

[7]) § 55. Conybeare übersetzt: itaque continerent quidem elementa naturalem sibi ignem, providentia motum

sehung durch den ganzen Kosmos das in den Elementen ei
Bestrafung gegen die Gottlosen richten; denn der Gerechte wi

Halten wir hier einen Augenblick ein, um den stoische
scheinbar zwecklosen oder dem Walten einer Vorsehung wider
beleuchten. Auf einzelnes ist bereits hingewiesen worden. Kle
erscheinungen zu den Ursachen, die den Götterglauben herbeig
und Sen. Nat. quaest. II 42, 3 (vgl. VI 3, 3) beruft sich a
Blitze die Menschen einschüchtern und zur Gottesfurcht bringe

Wenn wir den Vergleich der Vorsehung mit der Amm
das epikureische Witzwort von der anus fatidica besondere
Übel als Strafe der Gottlosen wird als stoisch bezeugt[1]). Auc
der Vorsehung werden von der Stoa ähnlich wie bei Philo g
sprung der philonischen Beweisführung gegen Epikur spricht a
sie sich erweitert zu einem allgemeinen Erweis der Vorsehung
der Schlufs vom Teile aufs Ganze, vom Mikrokosmos auf de
lichen auf die göttliche Vorsehung, von der Entstehung des
Weltschöpfung als stoisch bekannt sind.

2. Durchweg folgt Philo der Stoa auch in der Bestr
hergenommenen Argumente (§ 56 ff.): Die Zerstörung der Fe
andere Unfälle kann den Gerechten nicht empfindlich berühre
ihm rauben kann, so kann er auch keinen Schaden erleiden
und Apathie nimmt er die Übel hin, ja er sieht in ihnen ein
Tugend zu bewähren[4]). Liefse der Gerechte durch Verlust se

---

in subiectam corporum materiam inserente velut anima sensibilia corpo
nam per totum mundum spargit providentia invisibilem elementorum ign
deprehensorum); nam impossibile est fulminibus obrui (oder deprehendi)
tius VI 161. 314. Die Vorstellung des in allen Dingen enthaltenen Feuer
nat. II 24 ff.).

[1]) Plut. De Stoic. repugn. 15, 2 *ταῦτά φησι τοὺς θεοὺς ποιεῖ
λοιποὶ παραδείγμασι τούτοις χρώμενοι ἧττον ἐπιχειρῶσι τοιοῦτόν τι ποιεῖ*

[2]) Epikt. II 20, 23 ff. Usener a. O. S. 246 ff., namentlich S. 247, 1

[3]) Seneca De prov. 2, 1 nihil accidere bono viro mali potest 4, 1
nisi mala sustinenti 6, 6 ille (sc. deus) extra patientiam malorum est, v
omnis mali sensum . . . qui nullum ferre possit malum 41, 8 lauda in ip
Dial. XII, 8, 4, Epikt. III 26, 28 *ἀνδρὶ ἀγαθῷ οὐδέν ἐστι κακὸν οὔτε ζῶν*

[4]) Die von Aucher unter dem Texte gegebene Übersetzung *pr*
zweifelhaft die richtige; vgl. § 58 si providentia haud leves exercitation
ἀθλητής εἰμι τῶν ἀβουλήτων, εἰκῆ γεγύμνασμαι πολλαῖς κακοπαθείαις
ὧν γυμναζόμενος ἀθλητοῦ τρόπον De prof. 6 S. 551 *πρότερον οὖν ἐγγυμνά
λετήσατε* (H_2) *τοῖς τοῦ βίου πράγμασιν* (weiter unten ist zu lesen *στείλασ*
der vulg. haben hier keinen Sinn). Sen. De prov. 2, 2 omnia adversa exe
cum qua exerceantur, adsignat 3, 3 Epist. 13, 1. 2. 64, 4. 5. 66, 50. 85, 39.
III 10, 7 *ἕνεκα τούτου ἐγυμναζόμην, ἐπὶ τοῦτο ἤσκουν* III 22, 56. 20, 9. Marc
dem Weisen nur ein Stoff, den er durch seine Tugend gestaltet: Sen. Ep.
2 Marc Aurel S. 30, 20. 21. 95, 3. 139, 9 Stich.

ungerechten Todes sich irgendwie erschüttern[1]), so wäre er nicht mehr gerecht, indem er nur um der Gaben und des Lohnes willen der Gottheit diente[2]); es wäre der gröfste Übermut, nur Ehre und Ruhm, keinen Schmerz vom Leben zu erwarten[3]). Wie der Arzt durch Heilmittel der Krankheit zuvorzukommen sucht und der Weise ihn darum nicht tadelt[4]), so bleibt die vorsehende Allnatur weise, auch wenn sie die Felder des Gerechten vernichtet; denn sie weifs, dafs auch der Überflufs manchem schaden kann, und nimmt die Ursache der Schlechtigkeit hinweg[5]). Solche Übel sind Heilmittel, durch welche die Vorsehung die Schuldlosen vor seelischen Krankheiten bewahrt. Sie stärkt die Gerechten[6]), indem sie ihnen beständig Anlafs zur Übung ihrer sittlichen Kräfte giebt. Nimmt sie den Gerechten den äufseren Besitz, so ist sie darum nicht zu tadeln; denn sie thut es nur, um sie um so sicherer im Besitz der Tugend (aequitas) zu erhalten.

Weiter sagen die Gegner der Vorsehung: Im Kampfe fallen die Guten mit den Schlechten[7]). Beim Schiffbruch sterben ohne Unterschied zugleich die Gerechten und Ungerechten, Dem ist zunächst entgegenzuhalten, dafs das menschliche Urteil nicht mit Sicherheit zwischen Guten und Schlechten zu scheiden vermag, dafs die verborgenen Frevel derer, die gut erscheinen. sich leicht unserer Kenntnis entziehen, dafs die Vorsehung dagegen ein untrügliches Urteil zu fällen vermag[8]). Aber Philo selbst scheint die Schwäche dieses Arguments einzusehen, er will

---

[1]) Sen. De prov. 2, 1 adversarum inpetus rerum viri fortis non vertit animum. manet in statu 2 quietus placidusque.

[2]) Lucian Jupp. confut. 7 Sen. Ben. IV 19, 4.

[3]) Sen. De prov. 4, 1 semper vero esse felicem et sine morsu animi transire vitam ignorare est rerum naturae alteram partem, De rem. fort. XVI 9 neminem illaesum fata transmittunt, Ep. 96, 4 Marc Aurel S. 107, 15 Epikt. I 12, 16. III, 24, 28.

[4]) Vgl. § 58 *oportebat providentiam medicinam praestare* und wenig anders De praem. et poen. 5 S. 413 *καθάπερ γὰρ ἰατρὸς μὲν ἐν ταῖς μεγάλαις καὶ ἐπισφαλέσι νόσοις ἔστιν ὅτε μέρη σωμάτων* (so F statt *σωμ. μ.* ohne Hiat) *ἀφαιρεῖ στοχαζόμενος τῆς τοῦ λοιποῦ σώματος ὑγείας καὶ μέμψις οὔτε τῷ ἰατρῷ τῆς πηρώσεως* (vgl. De prov. I 52 non vituperant), so soll man die Allnatur auch nicht zu bewundern aufhören *εἴ τι μὴ καθ' ἡδονὴν ἰδίαν* (*ἰδ.* fügt F richtig hinzu) *συμβέβηκεν*, Quod deus immut. 14 S. 282, De agric. 9 S. 306, De somn. II 44 S. 698, Quaest. in Gen. III 25. Das Beispiel des Arztes ist mit dem des Richters (De prov. I 52) zu ähnlichem Zwecke verbunden De Jos. 12 S. 51; vgl. auch Sen. De prov. 3, 2, De rem. fort. XI 3.

[5]) § 57; vgl. § 58 cum causam iniquitatis effectricem auferat (die Übersetzung trifft wohl den Sinn des unklaren Originales); vgl. Rupefucaldinus f. 171 Harris S. 109 *φιλοῦσι τὰ ἁμαρτήματα ἀπὸ πλήθους ὄχλων* (so, nicht *ὄχλου* R, *ὅλβου* Harris, *χορηγιῶν*?) *καὶ εὐθηνίας τῶν ἀναγκαίων τίκτεσθαι*, das Original von Quaest. in Gen. II 76 tot et tantarum rerum copiosa possessio multis detrimentum tulit, De agric. 9 S. 306 De congr. erud. gratia 28 S. 542 De conf. lingu. 34 S. 431 *ἔστι δὲ καὶ κόλασις οὐκ ἐπιζήμιον ἁμαρτημάτων οὖσα κώλυσις* De post. Caini S. 129, 14 *ἕνεκα προμηθείας τῶν χρηζόντων, οὓς ἡ συνεχὴς τῶν ὁμοίων δωρεῶν ἀπόλαυσις βλάψειν μᾶλλον ἔμελλεν ἢ ὠφελήσειν*. Harris S. 70 b. Derselbe Gedanke bei Sen. Ep. 39, 4 (auch in Bezug auf Wasserschaden) De rem. fort. X 8 Dial. IX 9, 3 exilia interdum calamitatesque in remedium cessere.

[6]) § 58 S. 27 arx magna patet iustis. Der Sinn dieser dunklen, von Aucher richtig übersetzten Worte mag erklärt werden durch Quaest. in Gen. II 72 S. 158 sapiens armatus comperitur ac conclusus munitusque. Q. o. pr. l. 5 S. 449, 18 S. 464 *ἀρετὴν . . ., ἣν ἐπίβουλος οὐδεμία πώποτε δύναμις κατέζευξε* Quaest. in Gen. IV, 59 S. 293 armati munitique virtute tamquam muro inaccesso et indestructo 80 S. 307 sapiens saeptum murumque usurpat. Sehr ähnlich Sen. Ep. 59, 7. 8. 74, 19. 82, 5 De prov. 1, 6. 2, 6. Dial. VII 8, 3. 27, 3. Hor. Epist. I 1 ,60 Plut. Mor. S. 1057 D.

[7]) § 59, statt mortis pavorem ist wohl periculum vorauszusetzen. Todesfurcht kennt der Weise eben nicht. „voici le sens litéral: quomodo pavorem iniceret providentia mortem iustorum proelio incumbente" (Conybeare).

[8]) Die gleiche Unterscheidung des göttlichen und menschlichen Urteils De prov. II 72. 75. (= Eus. VIII 14, 35. 36. 29). 102 = Eus. a. O. § 54 *οὐκ εἴ τινες ἀγαθοὶ παρ' ἡμῖν νομίζονται, καὶ πρὸς ἀλήθειάν εἰσιν κτλ.* De leg. spec. 10 S. 308 *ἄνθρωποι μὲν τῶν ἐμφανῶν ἐπιγνώμονες* (= Eus. § 35 *τὰ μὲν φανερὰ ἡμεῖς ἐρευνῶμεν*)

den Gegnern gern die, wie er freilich meint, nicht erweisbai Frommen mit den Gottlosen umkommen, und giebt ihnen § 6 schen Standpunkte aus allein befriedigt: Wenn die Vorsehung ihn nicht vermöge ihrer richterlichen Thätigkeit. Sie raubt ihm wirft ihn nicht unfreiwilligen Lastern[2]). Wenn der Edle[3]) sich mut in die Schlacht zieht, sich durch nichts bekümmern läfst, Zeugnis gegen die Vorsehung entnehmen, dafs er mit dem Sc er gar kein Übel, weil ja seine Seele unversehrt, sein *ἡγεμονικὸ* vor Fehlern bewahrt bleibt. Wie könnte er die Vorsehung an Seele keinen Schaden leidet? Denn nur was ihm wider seinen freudig und freiwillig auf sich nimmt, wenn es auch äufsern Sch bezeichnen. Darin gerade besteht ein grofser Vorzug des Weise fürchtet[5]); darum gerade heifst er standhaft, weil auch der schüttern vermag. Ihn läfst die Vorsehung nie im Stich. Fr von ihr, vor dem Tode mit den Gottlosen bewahrt zu bleiben[6]) durch seine fehllose Gesinnung ist er beständig auf den Tod Vorsehung weifs, der mag, wenn er krank ist und sterben muf (das Vertrauen auf) die Vorsehung gewährt, nicht kennt. Der den Tod auf sich nehmen, im Vertrauen auf die Vorsehung wi Seele freuen. Denn Reichtum, Gesundheit, Ruhm, wenn damit machen das Glück nicht aus[8]). Was hat dem Krösus der P geholfen? Des Xerxes gewaltiges Kriegsheer ist dahin. Auch Weib hat Cyrus' Kriegspläne zu Schanden gemacht. Wo sind Schmausereien[9])? Wie es mit der Körperkraft steht, mögen

---

De praem. et poen. 12 *ὁ λογισμὸς δ' οὗτος ἀνθρώπινος* (*ἀνθρώπου* AB Neu entdeckte Fragmente S. 48 *ἑτέρως γὰρ ἄνθρωποι δοκιμάζουσι τοὺς β* ... singulorum *vita*) *κτλ.* Quaest. in Gen. IV 76.

[1]) S. oben S. 13 Anm. 3 Epikt. I 18, 17 *τί οὖν οὐ δήσει οὐδ' ἀφελ* S. 46, 4 ff. Teles S. 4, 7. 15, 13 H., Plut. Mor. S. 475E. Über dem vora des Guten keine Strafe sei, s. Chrysipp bei Plut. De Stoic. repugn. 35.

[2]) Q. o. pr. lib. 5 S. 450 *πρὸς οὐδενὸς οὖν ἀναγκάζεται* und vo *ἀπειπεῖν ἢ ὑπομένει τι δρᾶσαι τῶν παρὰ γνώμην* Sen. Dial. VII 16, 2 Ep

[3]) generosus (= Quaest. in Gen. IV 76) das stoische *γενναῖος*.

[4]) Vgl. § 69. Epikt. I 14, 16 *τί ὁμόσετε; μὴ ἀπειθήσειν μηδέποτ τῶν ὑπ' ἐκείνου* (Gott) *δεδομένων μηδ' ἄκοντες ποιήσειν τι ἢ πείσεσθαι ἐνεκάλεσα; μή τι σοῦ ἐμεμψάμην τὴν διοίκησιν; ... ἀλλ' ἐγὼ πένης* IV 7, 9. 10, 15. III 10, 13. 22, 13 Sen. Ep. 120, 13 numquam . . . fortunae excepit 13 numquam de fato suo questus est. De rem. fort. II 2 quid habe (s. Epiktet oben, Sen. Dial. VII 15, 7 in hoc sacramentum).

[5]) De Jos. 14 S. 51. 52 Q. o. pr. l. 5 S. 450. Der Tod ist, ganz g den Weisen nie ein Übel: Epikt. III 22, 33. II 10 5. IV 1, 90. I 18, 22 Marc A *μέντοι ὡς μηδὲν κακὸν πάσχων* 114, 18 Sen. Ep. 123, 16 De rem. fort. II.

[6]) § 63 veritatis colorem sibi assumit, vgl. das Bild bei Sen. Ep.

[7]) § 64 S. 16 Anm. 5.

[8]) Über die Vergänglichkeit und Wertlosigkeit der äufseren Güter

[9]) Vielleicht ist vorher die Erwähnung des Sardanapal (s. folgen

Schönheit, Paris, Helena, die Amazonen bezeugen[1]). Wenn alle diese Güter die Zufriedenheit[2]) der Seele, die sich von ihnen nur unter Schmerzen und Seufzern trennt, nicht ausmachen, wie kann man meinen, dafs der äufsere Besitz die Gottlosen glücklich mache? Mag der Gottlose reich sein, um so mehr wird er, wenn er seinen Reichtum verliert, trauern, wie der Schiffer, der seine Ladung verliert. Des Gerechten Geist bleibt unverletzt, wenn ihm auch der äufsere Besitz verloren geht. Es kann nicht oft genug wiederholt werden, dafs der Gerechte bei allen Körperschmerzen kein Leiden kennt, wenn nur sein Geist im Besitze der vollen Tugend bleibt. Auch Armut, Hunger, Krankheit ficht ihn nicht an; denn auch in den Übeln erkennt er die weisen Absichten der Vorsehung (§ 66).

Die gleiche Fürsorge, die der Mensch als Teil des Kosmos für Tiere und andere Menschen beweist, die übt die Vorsehung im Grofsen für alle Wesen. Wenn sie nicht strafte und belohnte und Befehle gäbe, so gliche sie dem Vater, der sein Kind nicht erzöge[3]), dem Lehrer, der seinen Schüler nicht belehrte. Du meinst doch zu wissen, welche Behandlung du jedem schuldig bist, und auch kein Unrecht zu thun, wenn du Böses mit Bösem vergiltst. Woher willst du diese Kenntnis haben, wenn du der Welt die Beseeltheit und Vorsehung absprichst? Ohne universale Vorsehung giebt es keine partikuläre. Bist du wie aus dem Mutterleibe aus der Allnatur[4]) hervorgegangen, so kannst du, wie auch der Embryo seine Nahrung aus dem Mutterleibe zieht, nur von ihr deinen Anteil an Vorsehung empfangen haben. Auf die Frage, warum denn der Gute leide, kann man nur erwidern: Wäre er denn gut, wenn er nicht die unverdiente Armut, als wäre es Reichtum, freudig[5]) auf sich nähme? Nichts kann den Tugendhaften

---

[1]) Sonst führt Philo für die Vergänglichkeit der irdischen Güter mit Vorliebe den Untergang der Weltreiche an; s. v. Scala, Studien des Polybios I S. 177 Philo De Jos. 23 S. 16 Quaest. in Gen. IV 43. Die Beispiele unserer Stelle stammen aus der kynisch-stoischen Diatribenlitteratur: Der sprichwörtliche Reichtum des Krösus begegnet bei Philo Q. o. pr. l 19 S. 466 Cic. Fin. III 45 IV 29 Musonius (meine Quaest. Muson. S. 64, 12) Epikt. I 2, 37 Lucian Timon 23 Apol. 1 De merc. cond. 20 Navig. 26, der Wechsel seines Geschickes wird erwähnt Phil. De Jos. 23 S. 16 Epikt. III 22, 27 Sen. Ep. 47, 12 Dial. IX 11, 12 Lucian Gallus 23 Menipp. 16 Pittaci Epist. Manil. Astron. IV 64. Galen Protr. 4. — Xerxes: Buresch, Leipz. Stud. IX S. 63. 106 Philo De somn. II 17 S. 674 Lucret. III 1027 ff. Philodem De vitiis liber X ed. Sauppe S. 24, 8 Sen. Ben. VI 31, 1 Manil. IV 65. — Alexander: Philo De Cherub. 19 Marc Aurel S. 137, 8 *αὐλὴν ὅλην Φιλίππου, Ἀλεξάνδρου, Κροίσου* 22, 8. 70, 4. 97, 12. 121, 16. Clem. Alex. Paed. I 55 Sen. Ben. VII 3, 1 Ep. 59, 12. 94, 62 Nat. quaest. III Praef. 5 VI 23 Lucian Dial. mort. XII 3 ff. XIII. XIV. — Cyrus: Sen. Ben. VII 3, 1 Galen a. O. — Aias Kraft: Sen. Dial. IV 36, 5 Epikt. II 9, 22. 24, 25. — Achilles: Dio Chrys. I S. 229, 19 Dind., sonst auch Beispiel der Schönheit Epikt. II 24, 24. 23, 32 Dio I S. 328, 30. Lucian Dial. mort. XV Adv. indoct. 7. — Lucian a. O. XX läfst als Beispiele der Vergänglichkeit unter andern Achilles, Aias, Kyros (s. auch Charon 9. 13), Krösus, Sardanapal, ebenda XVIII Achilles und Helena auftreten.

[2]) *πρόνοιαν* des Arm. („la traduction semble être iuste" Conybeare), ist unverständlich.

[3]) Der Wortlaut des Arm. ist unklar. Auch Sen. De prov. 2,5 (Clem. I 14. 16, 2 Vergleich des Herrschers mit dem Vater) vergleicht die erziehende Thätigkeit der Vorsehung mit der des Vaters.

[4]) Vgl. De opif. Kap. 45. 11. 13 (S. 13, 7. 8) Quod deus immut. 8 S. 278 De plant. 4 S. 332 De carit. 17 S. 397. Dieser Vergleich ist stoisch, wie die Polemik des Boethos *Περὶ ἀφθ.* S. 21, 13 beweist, und hängt mit der stoischen Lehre von der Urzeugung der Menschen aus der Erde (Arch. f. Gesch. d. Philos. I 208) zusammen. S. auch „Neu entdeckte Fragmente" S. 23 Nr. 6. Zu diesem Fragmente bieten recht interessante Parallelen auch Epikt. III 21, 12 Clem. Recogn. IX 9 Homil. XIX. 22.

[5]) Epikt. III 24, 77 *εἰς φυλακήν σε δεῖ χαίροντα ἀπιέναι* 5, 10 IV 1, 105 Sen. Dial. VII 4, 4 Nat. quaest. III Praef. 12. 13, in Bezug auf den Tod (oben S. 15) Epikt. I 1, 22 *ἀποθανεῖν με δεῖ· μή τι οὖν καὶ στένοντα; ... φυγαδευθῆναι· μή τις οὖν κωλύει γελῶντα καὶ εὐθυμοῦντα καὶ εὐροοῦντα;* 2, 21 *ἐμὸν ἀποθανεῖν μή τρέμοντα* Marc Aurel S. 20, 3 *τὸν θάνατον ἵλεῳ τῇ γνώμῃ περιμένοντα* 45, 12 *ἵλεων καταλῦσαι* 62, 5. 108, 8. 132, 5. 6. Cic. Tusc. I 74 ille vir sapiens laetus ex his tenebris in lucem illam excesserit 100 Sen. Ep. 4, 5. 23, 4. 24, 4. 30. 3. 12. 71, 23. 96, 2 De rem. fort. II 8 Dial. X 11, 1 paventes moriuntur Ben. V 17, 5 Nat. quaest. VI 32, 4 Lucian Dial. mort. XXI *ἑθελούσιοι, γελῶντες* Socratic. Ep. XIV, 5 Teles S. 12, 2 H. Plut. Mor. S. 449B, Harris Fragments S. 9.

erschüttern oder beugen. Er klagt die Vorsehung nicht an[1]), preist er[2]) sie mitten in den Krankheiten (Leiden?).

Die Erde bringt unaufhörlich dieselben Pflanzen hervor, nung, Sonne, Mond und Sterne weichen nicht aus ihrer Bahr den ihnen bestimmten Gesetzen. Nur der Mensch, dem allein Welt und die Herrscherstellung in ihr verliehen ist, verwirft di setze untreu[3]). Dafs er dann selbst auch keinen Anspruch Gegenüber der Undankbarkeit der Menschen zeugen die Elemer das Kunstwerk auf den Künstler, so läfst die weise Ordnung de und seine Vorsehung schliefsen[4]).

Der Schlechte leugnet die Vorsehung, wenn ein Unwet dem er dies als ein Übel schmerzlich empfindet[5]). Er vergifst, ches Unrecht gethan, und will der Vorsehung das Recht best vergelten (§ 73)[6]). Wer die Bewegungen eines Schiffes beobacl des Steuermanns[7]). So setzen die Bewegungen der Elemente e Die Anordnung und die Formen der Dinge, wenn sie auch der ihren Urheber.

Die Grundsätze stoischer Moral, durch die Philo das ur rechten zu lösen sucht, sind wohl nur von Epiktet mit gleiche zeugung verkündet worden. Wäre uns dieser Abschnitt im (jenes Loblied auf den *πόνος* in De sacr. Abelis et Caini (Neu dem Schönsten zu zählen, was Philo geschrieben hat.

---

[1]) S. oben S. 15. Anm. 4.

[2]) Epikt. I 16, 15 ff. II 6, 26 *ὅταν ἐν φυλακῇ δυνώμεθα παιᾶνας*

[3]) § 70, vgl. 77 De vict. offer. 8 S. 527 *ἐπὶ μὲν οὖν τῶν αὐτῶν ἐξ ἀρχῆς ἐποίησεν ὅτε ἐτάχθη* — Begründung des voraufgehenden Gebot *σθαι καὶ τὰ δίκαια τιμᾶν.* Q. deus immut. 7 S. 277: Gott lobt *τὰ μὴ λείπ τὴν τάξιν . . . τὰ δὲ μεθιστάμενα τῇ κατὰ λειποτακτῶν ὡρισμένῃ μετέρ ὁ γεννήσας πατὴρ ἐλευθερίας ἠξίωσε . . . δωρησάμενος αὐτῇ . . . τοῦ ἑκο* dem Menschen als ihrem Herrn · . . *μόνη δὲ ἡ ἀνθρώπου ψυχὴ δεξαμένη τηγορίας ἂν δεόντως τυγχάνοι, ὅτι τὸν ἐλευθερώσαντα οὐ περιέπει. τοιγ* (De prov. § 71 ingratos) *ἀπαραίτητον δίκην ὀρθότατα τίσει.* De conf. *γὰρ οὐ θέμις ἁλῶναί ποτε τὸ θεῖον στράτευμα* Quaest. in Gen. IV 87 S adicit? numquid ultra, quam solet, luna procedit? maria non crescunt und 185 ff. 477. 527. II 72 ff. Ps.-Phokyl. 71 ff. Zu Grunde liegt wohl Heraklit I vergleichen ist): *ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα.* Vergl. auch Dümmler

[4]) Oben S. 11, Anm. 5 ff.

[5]) De Cherub. 33 S. 160.

[6]) Lucian Cataplus 8.

[7]) Ein ganz ähnlicher Vergleich Cic. De nat. deor. II 89 ff. (85. 87 wo der Vergleich als stoischer Gemeinplatz bezeichnet wird (Bis accus. 2

[8]) Vgl. über diese Redefigur die reiche Sammlung bei Norden, In Philo De Cherub. 11 S. 145 *καίτοι φωνητηρίων ὀργάνων ἀμοιροῦσαι τὴν δι* De prof. 16 S. 558 *μόνον οὐ γαρ βοᾷ καὶ κέκραγεν* Vita Mos. I 13 S. 92 Tisch. S. 4, 15 *ὁ γὰρ τοῦτο ποιῶν μόνον οὐκ ἄντικρυς βοᾷ, κἂν ἡσυχάζῃ οὐχὶ* Vat. 379 H). Diels im Arch. f. Gesch. d. Philos. III S. 452.

IV. Im Folgenden (§ 77—88) wendet Philo sich gegen den stois
ziell gegen die Astrologie[1]). Die Ansicht, welche alle Thaten der Mensche
in der Geburtsstunde zurückführt, wird von vornherein diskreditiert dur
gelegte Motiv, dafs der Mensch nämlich auf die Willensfreiheit verzichte
gegen alle wegen seiner Übelthaten ihm gemachten Vorwürfe zu haben[2]),
dann einfach in der Weise des Karneades[3]) widerlegt durch die Berufung
freien Selbstbestimmung und zugleich durch den Hinweis auf die sich a
fährlichen Konsequenzen. Der Richter wird nicht mehr die Übelthäter
dürfen, da sie ja nur durch die tyrannische Gewalt der Gestirne gewaltsan
sind. Wer über sein eigenes Verhalten keine Macht hat, kann nicht f
Übelthaten zur Rechenschaft gezogen werden. Wie kann er dem Schicksale
dem er selbst wider seinen Willen fortgezogen wird[4])? Wer freie Selbstbes
mag das Gesetz Befehle geben. Wer aber der Willensfreiheit entbehrt, d
Recht dem Richter entgegenhalten: Befreie mich zuerst vom Zwange de
mir Gesetze, und halte ich sie nicht, so lafs mich martern, fesseln, ja töt
oder Muttermörder, welche Ehebrecherin, welcher Verbrecher überhaupt
Richters unterworfen werden, wenn er durch seine Konstellation zum V
wird[6])? Das unverbrüchliche Fatum überhebt ihn aller Verantwortung. W
Thun der Menschen bestimmen, dann kann es kein Gesetz[7]), kein Recht
keinen Richterspruch, kein Lob der Tugend und auch keinen Tadel des La
keine Tugend geben. Die Kerker werden leer stehen oder die Gerichte w
Wie könnte man den zum Tode verurteilen, der unschuldig ist an sein
Ketten und Kerker bestrafen, den das Fatum in die schlimmeren Fesseln der *ἀνάγκη* geschlossen
hat[9])? Umgekehrt beweist vielmehr die Besserung der Bösen durch Furcht vor Strafe die freie

[1]) Allgemeine Polemik gegen die Astrologie auch De migr. Abr. 32 S. 463. 35 S. 466 (Lehre von der Sympathie und Vergötterung der Welt) Quis rer. div. her. 20 S. 486 De congr. erud. gr. 9. 10 S. 526 De somn. I 10 S. 628. 26 S. 645 De Abr. 15 S. 11ff. (*συμπάθεια*) De mut. nom. 3 S. 581. 10 S. 589 De nobil. 5 S. 441. 442 Quaest in Gen. III 1. Die Willensfreiheit nimmt er gegen die Annahme der *εἱμαρμένη* in Schutz Quis rer. div. her. 60 S. 516, Neu entdeckte Fragmente S. 40. 41. 52 Quaest. in Gen. I 21 (S. 13 Harris) III 13.

[2]) Vgl. Chrysippea Fr. 32 Gercke, Alexander Aphr. De fato S. 20 und 134 Orelli, Orig. bei Eus. Praep. ev. VI 11, 7 (ed. Lommatzsch VIII S. 9), Prokops Kommentar zur Genesis S. 93 AB Migne, Ambrosius Hexaem. IV 4, 17 Ende.

[3]) Cic. De fato 9. 23. 31. 41 (Schmekel, Die Philosophie der mittleren Stoa 1892 S. 155ff.). Ähnlich Sext. Adv. astrol. 48 Favorin bei Gell. XIV 1, 23, auch der Epikureer Diogenian bei Eus. Praep. ev. VI 8, 30ff. 38.

[4]) § 80. Die von Sen. Epist. 107, 10 zitierte ciceronische Übersetzung fügt den auch griechisch erhaltenen vier Versen des Kleanthes (Zeller III 2, 304 Stein a. O. II 190. 329, der unrichtig von einer Übersetzung Senecas redet) den fünften *volentem ducunt fata, nolentem trahunt* bei. Dafs dieser Vers nicht etwa, wie man anzunehmen scheint, frei hinzugedichtet ist, beweist die Anspielung an unserer Stelle und Sen. Dial. VII 15, 6 Hermes Trism. S. 103, 8. 9 Parthey, Bardesanes bei Eus. Praep. ev. VI 10, 7 und S. 38 Merx (s. S. 20[2]), wo es heifst, dafs die Menschen oft wider ihr Begehren „durch Gewalt gezogen werden".

[5]) § 80. Derselbe Gedanke wird § 81 wiederholt.

[6]) Lucian Jupp. confut. 18 Dial. mort. XXX 2. 3 Apol. 8.

[7]) Alex. Aphr. S. 114 Orelli.

[8]) Dieser Einwand findet sich oft bei Alex. Aphr. Bardesanes bei Eus. Praep. ev. VI 10, 10 Origenes bei Eus. VI 11, 2. 31 (ed. Lommatzsch Bd. VIII S. 7. 19) Ambr. Hexaem. IV 4, 19 Clem. Recogn. IX 4 III 26. Schon Chrysipp wies diesen Einwand zurück.

[9]) Cic. De fato 20: mentem hominis voluntate libera spoliatam neccessitate fati devinciunt.

Selbstbestimmung und widerlegt die Annahme eines Fatums (§
aus freier Entschliefsung das Gesetz der Beschneidung, der Sa
manchen Fleischarten angenommen und unverbrüchlich bewa
nicht das der Gestirne beherrscht sie. Denn niemand kann l
Konstellation haben, die sie das Gesetz zu halten zwinge.
Stunden und Tagen geborenen Juden doch alle die gleiche Le
einhalten, so können nicht alle Menschen den astrologischer
Gleiche gilt von den Skythen, die auch nicht alle denselben
sonderen Gesetze und Sitten, auch die Blutschande mit der M
und ihrem Tierdienst.

Der Untergang einer Stadt im Kriege trifft oft alle Bi
lose Menschenmenge hinweg.[1]) Soll man erklären, dafs alle
die gleiche Nativität hatten? — Eine grofse Rolle in der a
spielt ferner die Stunde der Zeugung. Es ist aber unmöglich
meinen thun zu können, aus der Geburtsstunde zu berechnen
es doch wieder unmöglich, die Konstellation der Zeugungsstu
wegung der Gestirne ist nach dem Zeugnis der Sachverständ
dem raschen Wechsel eine genaue Beobachtung der Konstel
lich ist[2]).

Man soll daher den Menschen vielmehr auf die eigene

---

[1]) Sext. Adv. astrol. 91. 92 (Beispiel der Schlacht bei Marathon
‚mittleren Stoa S. 176) Favorin bei Gell. XIV 1, 27—29.

[2]) Nach der sogleich anzuführenden Parallele aus Sext. sollte
dafs sogar (praesertim) die Konstellation der Geburtsstunde unberechenl
fügte Grund bezieht sich zunächst auf den Horoskop der Geburtsstunde
durch Philo, sei es durch den Übersetzer willkürlich gekürzter Gedanke
tion der Zeugungsstunde ⟨rückwärts zu berechnen, ist unmöglich; ja
stunde⟩ sicher zu bestimmen, ist unmöglich.

[3]) Dieselbe Argumentation findet sich bei Sextus. a. O. 55 ff. F
Schicksal aus der Konstellation bei der Zeugung oder aus der bei der G
erstere ist nicht möglich: *ἀκατάληπτος γάρ ἐστιν ὁ ἀκριβὴς ταύτης χ*
Auch die Bestimmung nach der Geburt ist unmöglich (65 ff.). Denn ei
nicht scharf fixieren. Sodann (70) *ἐν ᾧ οὗτος ἀναβλέπει καὶ περισκοπῶ*
σελήνη καὶ τῶν

λοιπῶν ἀστέρων ἕκαστος, φθάνει ἀλ-
λοῖον γενέσθαι τὸ περὶ τοὺς ἀστέρας διά-
θεμα τῆς τοῦ κόσμου κινήσεως ἀλέκτῳ τάχει
περιφερομένης, πρὶν τηρητικῶς παραπλά-
σασθαι τῇ τοῦ γεννηθέντος ὥρᾳ τὰ κατ'
οὐρανὸν βλεπόμενα (Favorin bei Gell. XIV 1, 26).

Philo § 87: periti istarum esse ac nimis lationem, ita u certus cursus.

Vgl. auch Procopius v. Gaza (nach Origenes s. unten) Migne P
τοῦ τεχθέντος τὸν ὡροσκόπον καταλαβεῖν, ἐπὶ τίνος τῶν λεπτοτάτων ἐτύγχ
φορᾶς καὶ πλεῖστα παραιρεχούσης λεπτὰ ἐν τῷ τὸν ἀστρολόγον, κἂν τύ
ὡροσκόπου πῆξιν δι' ἀκριβείας ἐθέλειν εἰδέναι.

nicht durch den Sternglauben zu Schanden machen[1]). Auch die Gestirne stehen im Dienste der Vorsehung und sind wie alles Seiende von ihr erschaffen.

Ehe wir auf die Frage nach den letzten Quellen dieser philonischen Polemik gegen das Schicksal und die Astrologie eingehen, ist noch ihr Verhältnis zu einigen christlichen Schriften zu besprechen, welche in gleicher Weise gegen das Schicksal polemisieren. Im Jahre 1855 veröffentlichte W. Cureton in seinem Spicilegium Syriacum eine syrische Übersetzung eines aus des Gnostikers Bardesanes Schule stammenden Dialogs über das Schicksal, von dem bis dahin nur ein gröfseres Originalexcerpt bei Eus. Pr. ev. VI 10 erhalten war[2]). Dieser Dialog, der gute griechische Quellen benutzt, berührt sich in wesentlichen Punkten mit Philo. Wäre der Mensch von einer Schicksalsnotwendigkeit abhängig, so sagt der unbekannte Gnostiker (S. 28 Merx, vgl. S. 36), so könnte Lob und Tadel nicht auf ihn, sondern nur auf seinen Schöpfer sich richten. „Wer nicht aus eigenem Antrieb das Gute oder Böse thut, dessen Rechtfertigung und Verdammung steht bei dem Schicksal, das ihn gemacht hat" (S. 29). „Wäre der Richter nicht ungerecht, der den Menschen um solcher Dinge willen anklagte, die er nicht vollbringen kann?" (S. 91; vgl. Clem. Rec. III 22. IX 30. X 10). Als Beweis der Willensfreiheit wird S. 35 die Erfahrung angeführt, dafs sich die Menschen von bösem zu gutem und von gutem zu bösem Leben wenden (vgl. Clem. Recogn. IX 8. 11. 12. 15). Der Schicksalsglaube erklärt sich daraus, dafs die Menschen ihre eigene Schuld dem Schöpfer aufbürden wollen (S. 35 Clem. Rec. X 50 Hom. IV 12 XIV 5)[3]). — Alle diese Gedanken sind uns bereits in ganz ähnlicher Fassung bei Philo begegnet. Die wichtigste Übereinstimmung aber betrifft das von der Verschiedenheit der Völkersitten gegen die Astrologie hergeleitete Argument, das nach Hilgenfeld a. O. 151 im wesentlichen aus den Recogn. lib. IX geflossen ist[4]).

Eine zweite christliche Bestreitung der Astrologie, die sowohl mit Philo als auch mit Bardesanes sich berührt, giebt ein bei Eus. Praep. ev. VI 11 wie in der Philokalia Kap. 22 (23) erhaltener Teil aus Origenes *Ἐξηγητικὰ εἰς τὴν Γένεσιν*. Einige Übereinstimmungen mit Philo

---

[1]) Vgl. Ambr. Hexaem. IV 4, 13 Alex. Aphr. S. 58 § 88. „id exercitationis etc." übersetzt Conybeare *ἄσκησιν ἀγαθὴν νομίζοντες τὸ πόνῳ ψυχῆς τὴν εὕρεσιν τοῦ ζητηθέντος λαβεῖν* — wohl als Gegensatz gegen den *ἀργὸς λόγος* gedacht. — Auf den Inhalt von § 88 Schlufs bis 92 brauche ich nicht näher einzugehen: Der Schlufs vom Anfang und Untergang der Teile auf das Ganze (S. 6) wird wiederholt, das Weltgericht ähnlich geschildert und begründet wie früher (S. 10). Nochmals wird die allgemeine Vorsehung als Quelle aller menschlichen Tugend, Gerechtigkeit, Weisheit hingestellt, nur alles Böse von ihr ausgeschlossen.

[2]) Eine deutsche Übersetzung giebt Merx, Bardesanes von Edessa, Halle 1863 S. 25 ff. Dafs der Dialog nicht von Bardesanes selbst herrührt, zeigen Hilgenfeld Theolog. Jahrb. 1854 S. 531 und Merx S. 11. Dafs der Dialog ursprünglich in griechischer Sprache abgefafst war, macht Hilgenfeld, Bardesanes der letzte Gnostiker, Halle 1864 S. 73 ff. gegen Merx wahrscheinlich, und dafür spricht auch der aus den angeführten Parallelen sich ergebende enge Anschlufs an die griechischen Quellen sowie manche Wendungen des syrischen Textes, die nur als Übersetzungen griechischer Sätze sich ganz verstehen lassen. Zu S. 31 ist zu vergleichen die stoische Definition des *νόμος* als des *λόγος ὀρθὸς προστακτικὸς μὲν τῶν ποιητέων, ἀπαγορευτικὸς δὲ τῶν οὐ ποιητέων*. S. 33 erinnert an die stoische Unterscheidung der *ἡδονὴ* und *χαρά*. S. 40 „So wird ein Mann nicht Vater vor dem 15. Jahre" erinnert an Heraklit Fr. 89 Bywater (Harris, Fragments of Philo S. 20). Man beachte auch die Abschwächung des *πυριλαμπέος Ἄρεος* in der syrischen Übersetzung S. 44. S. auch oben S. 18, Anm. 4. 8.

[3]) S. 28 wird das alle Weltgebiete beherrschende Gesetz ähnlich wie bei Philo (oben S. 17) geschildert. Man vergleiche besonders die Worte: „Denn nimmer sagt die Sonne, ich gehe nicht auf zu meiner Zeit, nimmer der Mond . . . nimmer einer der Sterne . . . Auch das Meer sagt nicht, ich . . . beharre nicht in meinen Grenzen;" vgl. Clem Rec. III 24.

[4]) Der Abschnitt findet sich nicht in den syrischen Recogn. s. ed. de Lagarde Vorrede.

wurden schon oben hervorgehoben. Mit Origenes wiederum b
führung des Prokop von Gaza in seinem Kommentare zur Genes
Beide stimmen überein in dem Beispiel des Judas (Pr. 96 D. 97
in der Berufung auf Gottes Ermahnungen zur Reue, die doch
damit die Willensfreiheit voraussetzen (Pr. S. 97 BC = Eus. § 4
in der Bemerkung über die Unmöglichkeit, aus der Konstellati
Charakter seiner Eltern zu bestimmen (Pr. S. 96 A—D = Or. §
Verschiedenheit der Völkersitten (s. unten), über die Himmels
= Or. § 73—76).

Trotz dieser auffallenden Übereinstimmung wird doch,
laut und in der Anordnung beobachtet, wer berücksichtigt, d
bei Origines fehlen, und die Art der Entstehung des prokopisc
nachweisbaren strengen Anschlufs auch an den Wortlaut der Q
dieses Abschnittes des Origenes durch Prokop für ausgeschlos
die Differenzen beider Autoren scheinen sich aufs einfachste
dafs Prokop zwar Origenes, aber einen andern Kommentar dess
Und diese Vermutung scheint mir zur Gewifsheit zu werden
viel genaueren Übereinstimmung des Prokop mit Ambrosius
Der Text des Ambr. erscheint an manchen Stellen geradezu al
bar haben beide die gleiche Quelle benutzt, und gerade an O
nahe, da dieser zu den von Ambrosius am meisten benutzten

Endlich kommt noch in Betracht eine christliche Dia
und die Astrologie, angehörig einem bis jetzt nur in lateinisc
kommentare, dessen griechisches Original Dr. Hauler entdeckt h
ren Verfasser wiedergeben wird. Ich stelle die Gedanken, so
handelten Litteratur berühren, hier zusammen: Es ist Thorhe
damit im letzten Grunde von Gott die Übel herzuleiten. Dan
auf Mord und Ehebruch die Todesstrafe setzen, dann könnte
die Guten belohnen (f. 122[r], vgl. Philo § 81. 80). Wer von
Bösen herleitet, der darf den sich Vergehenden nicht schlage
bruchs nicht zürnen, den Mörder nicht strafen, er mufs dem
Gestirne unterworfen werden sie gezogen und bewegen sich n
Mitleid als Strafe (f. 123[v]). Die Konstellation der Geburtsstu
des schnellen Überganges der Gestirne aus einem *ζῳδιον* ins

---

[1]) Über diesen Kommentar s. meine „Neu entdeckten Fragmente

[2]) Pr. 92 A = Ambr. Hexaem. IV 4, 12 (das Folgende berührt s
= Ambr. IV 4, 14, Pr. 93 A = Ambr. 15, Pr. 93 A B = Ambr. 17 Ende,

[3]) Auch hier sei Usener mein Dank gesagt für die mir gewährte
citiere nach Folien der Hs.

[4]) *ἔλκονται γάρ, ἀλλ οὐ θέουσιν ἑκοντί, εἱμαρμένης ἀνάγκῃ νι*
Verse des Kleanthes (s. oben S. 18[4]).

[5]) f. 124[r] *ταχείας μὲν μεταβάσεως γενομένης ἀπ' ἄλλου εἰς ὀξύτης τῆς τοῦ παντὸς περιδινήσεως.*

Um das Verhältnis der Quellen anschaulich zu machen, stelle ich die Beispiele der Verschiedenheit der Völkersitten einander gegenüber[1]).

Philo § 84.

Nonne et Iudaei legem circumcisionis libero arbitrio elegerunt, quam nusquam dimisere, sed potius per successionem posteris suis praebuere, ita ut nec natalicia neque constellationes potuerint eam tollere? lex enim mentis imperat eis, non genethlialogia . eodem modo cessant ab operibus die septima, quam Sabbatum ipsi appellant. nec non ab illis carnibus, quas lex non permisit, abstinent. nequit autem dici, quod unum atque idem omnibus contigerit natalicium, quo adigantur per vim id servare, quod Moysi deus in mandatis dedit. si ergo diversis temporibus, horis ac diebus Judaei prae se ferunt ex utero natalicium et nihilo minus una est illis ratio vitae atque ordo legisque disciplina, quomodo universos homines dicamus genethlialogiae esse subiectos?

Bardesanes bei Eus. Pr. ev. VI 10, 42.

Ἰουδαῖοι πάντες οἱ διὰ Μωσέως δεξάμενοι νόμον τοὺς γεννωμένους ἄρρενας παῖδας ἐν τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ αἱμάσσουσι περιτέμνοντες, οὐκ ἀστέρος παρουσίαν ἀναμένοντες, οὐ κλίματος ἐξουσίαν ἐντρεπόμενοι, οὐχ ὑπὸ νόμου ἀλλοτρίας χώρας ἀγόμενοι, ἀλλ' εἴτε ἐν Συρίᾳ εἴτε ἐν Γαλλίᾳ εἴτε ἐν Ἰταλίᾳ εἴτε ἐν Ἑλλάδι ἢ ἐν Παρθίᾳ ἢ ὅπου ἂν ὦσι, τοῦτο ποιοῦσιν. ὅπερ οὐκ ἔστι κατὰ γένεσιν· οὐ γὰρ δύνανται πάντες οἱ Ἰουδαῖοι μίαν γένεσιν ἔχειν. ἀλλὰ καὶ δι' ἡμερῶν ἑπτὰ πάντες ὅπου ἂν ὦσιν ἀργοῦσιν ἐκ παντὸς ἔργου καὶ οὔτε ὁδεύουσιν οὔτε πυρὶ χρῶνται οὔτε ἀναγκάζει ἡ γένεσις Ἰουδαῖον οὐ κτίσαι οἶκον κτλ.

Origenes bei Eus. Pr. ev. VI 11, 69.

οὐκ οἶδα δ' ὅπως δυνήσονται σῶσαι τὸ τῶν μὲν ἐν Ἰουδαίᾳ σχεδὸν πάντων τοιόνδε εἶναι τὸν σχηματισμὸν ἐπὶ τῆς γενέσεως, ὡς ὀκταήμερον αὐτοὺς λαμβάνειν περιτομὴν ἀκρωτηριαζομένους καὶ ἑλκουμένους καὶ φλεγμονῇ περιπεσουμένους καὶ τραύμασι καὶ ἅμα τῇ εἰς τὸν βίον εἰσόδῳ ἰατρῶν δεομένους.

Prokop S. 93 C.

πῶς πάντων Ἑβραίων οἱ παῖδες τῇ ὀγδόῃ τῶν ἡμερῶν περιτέμνονται .... καὶ μεταστάντες Ἑβραῖοι τῆς Ἰουδαίας καὶ πανταχοῦ διασπαρέντες τῆς γῆς οὐδὲν ἧττον τὴν περιτομὴν ἐν τῇ ὀγδόῃ πάντες ὑφίστανται.

[1]) Das Argument fehlt bei Ambrosius. Der Usenersche Traktat führt f. 125r das Beispiel der Perser und Juden an.

Philo.	Bardesanes.	O
§ 85 Cum Scytharum[1]) gentes praeter mores Judaeorum propria sibi lege disciplinaque utantur turpemque commixtionem cum matre adoptaverint idque filiis suis ac posteris Scythae tradiderint, ita ut processu temporis consuetudo illa vim legis obtinuerit, ubi est iam circulus zodiaci, ubi astrorum cursus? cum enim non simile omnium sit natalicium, unam tamen vitae rationem omnes sibi adscivere.	§ 16 *παρὰ Πέρσαις νόμος ἦν γαμεῖν τὰς θυγατέρας καὶ τὰς ἀδελφὰς καὶ τὰς μητέρας... παραδιδόντες τοὺς αὐτοὺς νόμους καὶ τὰ ἔθη τοῖς τέκνοις κατὰ διαδοχήν* (vgl. Merx S. 34 unten, Eus. § 38). § 35 *καὶ οὐκ ἀναγκάζει ἡ γένεσις... τοὺς Πέρσας ἀθεμίτως μὴ γαμεῖν.*	

Auch das vom Tierdienst der Ägypter hergenommene Beispiel bei Philo § 86 war wohl in der Quelle des sogenannten Bardesanes angeführt, wie noch folgende Beziehung (§ 46) wahrscheinlich macht: *οὐχ οἱ ἐν Αἰγύπτῳ Χριστιανοὶ θρησκεύουσι τὸν Ἆπιν ἢ τὸν κύνα ἢ τὸν τράγον ἢ αἴλουρον.*

Auch Philo Quaest. in Gen. III 48 erwähnt die Sitte der Beschneidung bei Ägyptern, Arabern, Äthiopen; vgl. De circumcis. 1 S. 210.	Bardesanes nennt § 29 auch die Amazonen, erwähnt aber andere Gebräuche derselben als Origenes und Prokop.	§ 70 *μαηλίται την Ἄρα ὡς πάν νεσθαι ετεῖς· το ρηται πε πάλιν το τῶν ἐν Αἰ τὰς κόγχ των περι τῶν Ἀμ ἑτέρους*

[1]) Wahrscheinlich liegt hier eine Verwechselung mit de spec. 3 S. 301) vor. Von manchen skythischen Stämmen wird nur üb

[2]) So oder *τόδε* ist zu schreiben statt *τῶνδε*.

[3]) So ist mit Orig. zu lesen statt *ἱερεῖς δεκαετεῖς*.

§ 45 τί δὲ ἐροῦμεν περὶ τῆς Χριστιανῶν αἱρέσεως, ἧς ἡμεῖς οἱ δοξασταὶ πολλοὶ ὄντες καὶ ἐν διαφόροις ἀνέστημεν κλίμασιν . . . οἵτινες πολλοὶ ὄντες ἑνὶ ὀνόματι κεκλήμεθα; κτλ.	πῶς δὲ καθ' ὑμᾶς· ἐξ αἰῶνος ἀπείρου κινουμένων τῶν ἄστρων χθές που καὶ πρώην τὸ Χριστιανῶν ἐπ' εὐσεβείᾳ διέλαμψεν ἔθνος καὶ τὰ πάλαι κυρωθέντα τῶν Ἑλλήνων ἐσβέσθη σεβάσματα.

Die christlichen Quellen für die Bestreitung der Astrologie schieden sich bis jetzt in zwei Gruppen. Auf der einen Seite stehen die Rekognitionen und der von ihnen (d. h. von der Urschrift) abhängige bardesanische Gnostiker, auf der andern Origenes und die aus ihm schöpfenden Autoren. Über ihre direkten Quellen läfst sich Genaues nicht ausmachen. Der Abschnitt der Rekognitionen ist nach Hilgenfeld (Bardesanes S. 148. 150) die Bearbeitung einer älteren, vielleicht nicht einmal christlichen Schrift, welche gegen die Astrologie gerichtet war. Origenes mag zum Teil aus den von ihm ausdrücklich zitierten *Περίοδοι Πέτρου* (Philocalia Kap. 22, 14 Bd. VIII S. 41 Lommatzsch), wohl der Urschrift der Rekognitionen oder einer unsern Rekognitionen verwandten Parallelschrift, geschöpft haben, wenn er auch wohl noch andere Quellen hatte. So reduzieren sich denn unsere christlichen Berichte im wesentlichen auf eine Urschrift. Dafs in dieser Philo nicht benutzt war, beweist trotz der auffallenden Berührungen vor allem die gröfsere Fülle ihres Stoffes. Einen Anhalt für die Bestimmung der Quelle Philos giebt auch sie nicht; nur beweist sie die weite Verbreitung des von Philo gegebenen Argumentes und nötigt uns, da nur die Abhängigkeit Philos von einer älteren Schrift die Übereinstimmung mit den christlichen Berichten erklären kann, die Quellenfrage zu stellen.

Als älteste Bestreitung der Astrologie kommt der aus Panaetius[1]) geflossene Abschnitt Cic. De div. II 87—97 in Betracht. Die Bemerkung, dafs viele eine ungünstige Naturanlage überwunden haben, dafs diese also nicht von den Gestirnen herrühren könne (§ 96, vgl. De fato 10), berührt sich nun in der That entfernt mit Philo § 83. Und die Äufserung, dafs vielmehr klimatische Einflüsse die körperlichen und geistigen Verschiedenheiten ganzer Völker (Inder, Perser, Äthiopen, Syrer) erklären, erinnert wenigstens an das von der Verschiedenheit der Völkersitten hergenommene Argument bei Philo[2]). Doch diese Berührungen sind nur oberflächlich. Da aufserdem Panaetius wahrscheinlich nicht in einer besonderen Schrift, sondern nur in einem Abschnitte von *Περὶ προνοίας* die Astrologie bekämpfte, wird er nicht viel mehr gegeben haben, als was Cicero ausschreibt (Hartfelder S. 23), und wird auch Philo bei ihm sein Material nicht haben finden können. Gegen die Benutzung des dissentierenden Stoikers spricht wohl auch die Thatsache, dafs die philonische Ausführung gegen die Astrologie sich zu einer scharfen Polemik gegen den von Panaetius, wenn auch mit Einschränkungen, festgehaltenen[3]) (stoischen) Deter-

[1]) Hartfelder, Die Quellen von Ciceros zwei Büchern De div. S. 20 ff. Über die Verbreitung des Glaubens an die Astrologie s. Friedländer Sittengesch.[1]) I 101 III 467 und zu Petron K. 30. 35. 39 ff. Norden a. O. 269. Swoboda, P. Nigidii Figuli operum reliquiae S. 35 ff.

[2]) Vgl. dagegen Manilius IV 711 ff, der nicht nur die Verschiedenheiten der Körperbeschaffenheit, sondern auch der Sitten von dem das Schicksal jedes Volkes besonders bestimmenden Sterne herleitet.

[3]) S. Schmekel S. 190 ff. 318 ff. Nach reiflicherer Erwägung der Auffassung Schmekels möchte ich auf

minismus, wie wir sahen, sogar mit deutlichem Ge in den Versen des Kleanthes, erweitert. Die Quell die stoische Verwertung der Astrologie. Dafs in wie so viele Formen des religiösen Glaubens un wufsten, geht aus Sext. IX 132, wo die ἀστρομαντ zählt wird, und aus der die Wahrheit ihrer Kun des Chrysipp mit den Chaldäern (Cic. De fato 11 Adv. Astrol ein. Denn dessen Polemik richtet sicl Astrologie, wenn er (§ 2) bemerkt, 'dafs die Astrol aufhebe, sich gegen die Lehre von der ξνωσις und himmlischen (Zeller III 1 S. 169. 170) wendet (§ Mikro- und Makrokosmos) und seine Gegner für di nach Cic. (De fato fr. 3) von den Stoikern gern zit wenn er endlich § 45 ff. im allgemeinen die Lehre punkt des Philo und des Sextus erscheint also als Fassung und Begründung der astrologischen Theori nicht nur auf die allgemeine Richtung der Beweisf gen. Schon S. 19 wurde darauf hingewiesen, daf Unglücksfälle und die Unsicherheit der Nativitätsstel auffallend mit Sextus berührt[3]). Danach werden wi

---

dies Argument weniger Gewicht legen als auf die grö Polemik.

[1]) Hartfelder S. 21, der auch auf Cic. De div. II praedicta reiecit hinweist. Aus dieser Stelle ergiebt si Astrologie. Für die Bedeutung der Astrologie in der sto II 32, 6 VII 4, Manilius und auf Vettius Valens, einen As den ich aus handschriftlichen Auszügen Useners kenne. „I Litteratur, aus der er eine Blütenlese giebt" (Usener). Au für die Schicksalslehre Homerverse, die nach Aristokle Chrysipp brauchte, hat den bei der Stoa beliebten Vergleic dem ὑποχριτής. Die pseudolukianische Schrift περὶ τῆς ἀ örterungen bei Hippolyt sind aus Sextus geschöpft.

[2]) § 105 wird der μέγας ἐνιαυτὸς auf 9977 Jahre b und die (wohl stoische) Berechnung Dox. 364, 6 auf 7777 J liegt? Nach dem Stoiker Diogenes (Dox. 364, 3) umfafste d Hortensius (fr. 26. 27) 12954. Andere Angaben bei Censorin

[3]) Die Einteilung der 12 Tierzeichen in je 30 μοῖ § 74 Procop 92 D (= Ambr. IV 4, 14) wie Sext. 5. Die Un hebt Ambr. a. O. ganz ähnlich wie Sext. 65 ff. hervor; vg μετὰ τὴν ἀπότεξιν . . . φθάνει ἀλλοῖον γενέσθαι τὸ περὶ nati fata migrarunt . . . fugit tempus irreparabile. Vgl.

> Prokop 93 A πῶς δὲ οὐ τῶν ἀτοπωτάτων ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν φαινομένων τοῖς ἐν τῷ οὐρανῷ ζῳδίοις παρέχειν τῶν ἀποτελεσμάτων τὰ ἰδιώματα

und die weitere Ausführung. Die Benutzung des Sext. d behaupten — an der ersten Stelle z. B. erwähnen jene 60 λεπτεπίλεπτα —; also handelt es sich um verbreitete s

haben, wofür auch spricht, dafs Philo sich oft skeptische Anschauungen aneignet, ja die Tropen Aenesidems reproduziert. Auf eine skeptische Quelle scheint mir aber auch das auf der Verschiedenheit der Völkersitten beruhende Argument hinzuweisen. Ähnliche Zusammenstellungen der Völkersitten finden sich nämlich auch in einem der Tropen Aenesidems, freilich zu einem andern Zwecke, um daraus die Relativität aller sittlichen Anschauungen zu erschliefsen[1]). Dies Argument selbst ist aber sehr viel älter als das Aufkommen der Tropen, es reicht zurück bis in die Sophistik, welche sich zuerst der *νόμιμα βαρβαρικὰ* zur Bestreitung und Auflösung der sittlichen Begriffe bediente, und es gehörte gewifs von Alters zum festen Bestande der pyrrhonischen und akademischen Skepsis[2]), wie es denn auch in dem karneadeischen Vortrage des Philus bei Cic. De rep. III 14 ff. ausführlich entwickelt wird[3]). Offenbar mufste es am ersten der akademischen Skepsis nahe liegen, in ihrer Polemik gegen die stoische Schicksalslehre das historische Material jenes Tropos in der Art zu verwerten, wie wir es bei Philo und in den verwandten Berichten gesehen haben. War auch der Zweck der Beweisführung ein anderer, so konnte sich dieselbe doch auf das so bequem zur Hand liegende Material gründen.

Wenn schon die Berührung mit Cic. De rep. III 14 ff. und De nat. deor. III den Gedanken an Karneades als letzte Quelle der uns erhaltenen Bestreitungen der Astrologie nahe legte, so läst sich diese Vermutung von anderer Seite her zu ziemlicher Gewifsheit erheben. Auf eine gemeinsame skeptische Quelle deutet nämlich auch die Übereinstimmung der Polemik Favorins bei Gell. XIV 1 mit der des Sextus in ihrer allgemeinen Richtung gegen die Stoa und in einzelnen Argumenten[4]). Den entscheidenden Ausschlag aber giebt die mit Sicherheit auf Cic. De fato zurückzuführende Bestreitung der Astrologie durch Augustin zu Anfang des 5. Buches De civ. dei, da nämlich diesem Abschnitt wie der Schrift De fato im ganzen Karneades als Quelle zu Grunde

---

[1]) Die Hauptbelege giebt Sext. P. H. I 148 ff., auch III 198 ff. Laert. Diog. IX 83 ff. Das Argument ohne Beispiele bei Aristokles, Eus. Pr. ev. VIII 14, 11 Philo De ebr. 47. Die Sache mufste auch zur Sprache kommen im ersten *τρόπος* des Agrippa (Laert. Diog. IX 88 Sext. P. H. I 164).

[2]) S. Rohde Gött. Gel. Anz. 1884 S. 29. 30, der auf die dorischen *Διαλέξεις* Kap. 2 und auf Platos Eryxias 399 ε ff. verweist. Vgl. auch Dümmler, Akademika S. 249 ff. Proleg. zu Platons Staat S. 29 ff. 46. 56. Chrysipp mag mit seiner Zusammenstellung der Gebräuche bei der Totenbestattung (Teletis reliquiae ed. Hense S. LXXXVIII) den Skeptikern wie öfters dankenswertes Material geliefert haben. Zusammenstellungen der Völkersitten aus historischem Interesse gab nach Herodot Aristoteles in seinen *Νόμιμα βαρβαρικὰ* und Nikolaus von Damaskus in seiner *Ἐθῶν συναγωγή*, mancherlei auch Posidonius. Kein Wunder, dafs dieser *τόπος* in verschiedener Tendenz uns oft begegnet: Cic. Hortensius fr. 29. Epikt. I 11, 12 (27, 4). 22, 4. II 11, 14. Clem. Hom. XIX, 19. Lucian Jupp. trag. 40 De sacrif. 13. 14 Anach. 6. De luctu 21 ff. Philo De circumc. 1 S. 210 (Beschneidung) De Abr. 33 S. 26. 27 De Jos. 6 S. 46. 9 S. 48 V. Mos. II 4 S. 137 De spec. leg. 3 S. 301 (Perser) De concup. 4 S. 352 Legat. 31 S. 577. 45 S. 599.

[3]) Vgl. Cic. De nat. deor. III 39. 47 ff. über Verschiedenheit des Götterglaubens.

[4]) Beide bestreiten, dafs das Alter der chaldäischen Beobachtung genüge (Fav. § 2. 14 ff. — Sext. 103 bis 105, Beziehung auf die *ἀποκατάστασις* F. 18 — S. 105), bemerken, dafs diese nicht für Länder, die einen andern Stand der Gestirne haben, gelten könnte (F. 8—10 — Sext. 84. 85), heben energisch die Willensfreiheit hervor (S. 18[3]), betonen die Unmöglichkeit genauer Fixierung der Konstellation (S. 19[3]), weisen auf den gleichzeitigen Untergang vieler Menschen bei verschiedener Konstellation hin (S. 19[1]), fragen, warum nicht unter gleicher Konstellation ein zweiter Plato geboren werden könne (F. 29 — Sext. 89), ob nicht auch das Schicksal der Tiere durch die Gestirne bestimmt werde (F. 31 — Sext. 94). Während Sextus die Möglichkeiten der Schicksalsbestimmung nach dem Horoskop des Augenblickes der Geburt oder der Empfängnis einzeln widerlegt (S. 19[3]), sieht F. § 19 schon in dieser doppelten Möglichkeit einen Widerspruch. Man vergleiche noch F. 5 *παχυμερέστερον* mit Sext. 64. 68. 89, F. 20 ff. mit Orig. a. O. § 66 ff.

— —

liegt[1]). Nimmt man nun Karneades als letzten Urheber der in s ausgebreiteten Gedanken an, so fällt auch ein ganz neues Licht a Astrologie durch Panaetius. Wenn wir ihn zum Teil mit den au vertrauten Argumenten operieren sehen[2]), so erklärt sich diese E auch hier wie auf andern Gebieten Karneades durch die durchschl den Panaetius zur Abweichung vom Schuldogma veranlafst wir die den Bestreitungen der Astrologie gemeinsamen Argume zurückführen.

---

[1]) Beides, die Abhängigkeit des Augustin von Cicero, des Cic. von I zu haben ist ein Verdienst Schmekels, a. O. S. 160 ff. — Ich bemerke, dafs bevor ich meine Untersuchung in den Druck gab, zuging, dafs ich aber au Änderungen nötig fand und meine Arbeit nicht glaubte zurückhalten zu wesentlich anderes Material, wie ich andererseits in der schönen Darlegung meinen Zwecken fern lag, eine unentbehrliche Ergänzung meiner Arbeit seh Augustin zu Cic. nicht erkannt hatte, wurde ich doch durch die Übereinstim streitungen der Astrologie zur Annahme einer (berühmten) skeptischen Quell vorzüglich das von den Völkersitten hergenommene Argument und die Erken Panaetius verwertet war. So kam ich zum Teil auf anderm Wege zum glei

[2]) Hierfür kann ich jetzt auf die umsichtige Darlegung Schmekels habe ich nur, dafs das 7. Argument De div. II 96 jedenfalls durch die ka schiedenheit der Völkersitten veranlafst ist; nur dafs Panaetius hier, währen und Negation beschränkte, eine positive Erklärung der Erscheinung versuchte.

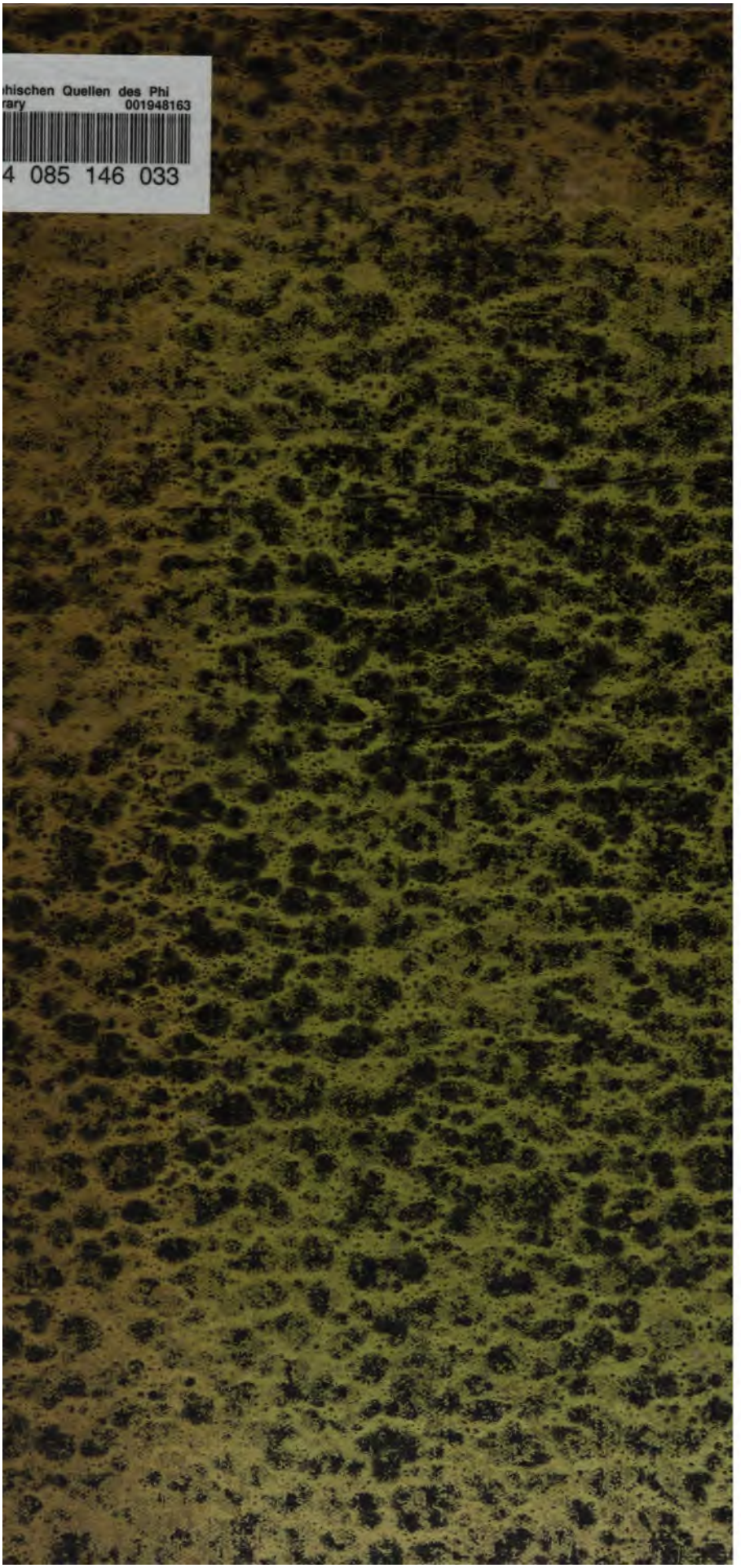
Druck von W. Pormetter in Berlin.

This
the Libr
stamped
A fin
by reta
time.
Plea

OCT 1

DUE SE

18


hischen Quellen des Phi
rary
001948163
4 085 146 033